

Ueber muhammedanische Polemik gegen Ahl al-kitāb ¹⁾.

Von

Ign. Goldziher.

Die Geistesrichtung der Araber ist von eminent polemischer Natur, und ihre Literatur bietet auch die treue Spiegelung dieser geistigen Tendenz. Es giebt wohl kaum noch eine Literatur, in der soviel Kleinliches in polemischer Form abgehandelt wird, wie in der arabischen. Um von den Wettstreiten zwischen den verschiedenen Stämmen und Stammesgruppen, welche eine bedeutende poetische und prosaische *maṭālib*-Literatur hervorgebracht haben, gar nicht zu sprechen, erinnern wir bloss an Schriften, in welchen Tag und Nacht, Feder und Schwert, Kairo und Damaskus, oder Aegypten und Syrien, Alif und Bā u. s. w. polemisirend und gegen einander mit Argumenten kämpfend literarisch vorgeführt werden. Es ist selbstverständlich, dass auf religiösem Gebiete der aggressive Charakter der islamischen Religion die Geltendmachung dieser Lieblingsneigung nur befördern konnte. Man erfährt dies unter ihnen im täglichen Verkehre. Man kann sehr lange Zeit in intimum Verkehre mit einem Syrer oder Aegypter gelebt haben, ohne von ihm um den Namen befragt worden zu sein. Die Frage: *ismak ʿej?* kommt nicht so schnell an Einen heran als die ihm viel interessantere: *medhebek ʿej?* oder *ṭājiḥfatak ʿej?* worüber er genauestens orientirt sein will. Ist die *ṭājiḥa* des neuen Freundes nicht seine eigene, so wird der Grundton seiner Conversation wahrscheinlicher Weise ein religiös polemischer sein und bis zum Ueberdruß ein solcher bleiben, es sei denn, dass ihn die Unzulänglichkeit seiner Fertigkeit im *ḡidāl* oder *muḡādalā* zwingt mit Citirung von Koran 29, 45 den Fluss der Conversation in ein anderes Bett zu leiten. Diese Neigung des Arabers, sowohl des muhammedanischen als

1) Aus Anlass von: „*Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhaltes. Mit Benutzung handschriftlicher Quellen von M. Steinschneider*“ (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes VI. Bd. N. 3.) 1877.

auch des christlichen, ist mit dem Islâm eine allgemein muhammedanische Eigenschaft geworden, und so weit es Muhammedaner giebt, wird das *ġidâl* mit Lust und Liebe betrieben, und das Mehr oder Weniger der Leidenschaftlichkeit, mit welcher die Discussion geübt wird, wird von dem Grade des Fanatismus, welcher dem betreffenden Volke eigen ist, bestimmt.

Es ist sehr natürlich, dass dieses Symptom des alltäglichen Verkehres in einer reichen polemischen Literatur seinen Ausdruck finden musste. Hr. Steinschneider hat der orientalischen Literaturwissenschaft den bedeutenden Dienst erwiesen, zuerst ein vollständiges Inventar alles dessen auszuarbeiten, was an literarischer Polemik zwischen Muhammedanern und Ahl al-kitâb nachweisbar ist, und sich seiner wahrlich nicht leichten Aufgabe mit der Gewissenhaftigkeit und Akribie entledigt, die wir an seinen literaturgeschichtlichen Arbeiten gewohnt sind. Das rubricirte Werk hat das „*nonum prematur in annum*“ in reichem Masse erfahren. Es ist die Frucht mehr als dreissigjährigen Sammelns und Feilens, und wenn auch „eine Zusammenstellung wie die gegenwärtige nur vom Buchbinder abgeschlossen wird“, wie der Verf. (S. X) bemerkt, so können wir uns aufrichtig freuen, endlich eine monographische Basis zu besitzen, auf welcher das Studium dieses nicht unwichtigen Zweiges der islamischen Literatur sich weiter aufbauen kann. Das Buch führt sich als einen „bibliographischen Versuch“ ein. Es konnten daher nur Bücher und Tractate in Betracht gezogen werden, deren Thema die confessionelle *muġâdalâ* ist, obwohl wir den Spuren der letzteren auch anderweitig begegnen können, wo die polemische Tendenz der Darstellung eine eigenthümliche Färbung verleiht. An Volksbüchern und Geschichtserzählungen können wir dies mannigfach erfahren. So wird z. B. in dem *Kissat 'Antar* dem heidnischen Helden ziemlich häufig muhammedanische Polemik gegen Christliches ¹⁾ in den Mund gelegt, wenn der Verfasser hierzu durch die Begegnung des Helden mit Christen Anlass findet, ebenso wie er auch die arabische Exklusivität zur Geltung kommen lässt, so oft sein Held mit 'Aġam in's Gespräch verwickelt wird. Der Redactor des *Antarromans*, der sich als al-Ašma'i einführt und angiebt, dass er ein Alter von 670 Jahren erreichte, davon 400 in der *ġāhiliyyâ* ²⁾, gefällt sich überhaupt in Anachronismen der krassesten Art und lässt nicht selten

1) Die Benennung *أهل ماء المعمودية* für Christen verdient notirt zu werden (*Kissat 'Antar*, Kairoer Ausg. X p. vñ Z. 5 v. u.). In Damascus hörte ich einmal für Juden die Benennung *أهل السبت*.

2) 'Antar VI p. 138. Ich mache auf den ganzen Passus, welcher literarhistorisch bemerkenswerth ist, aufmerksam. Die kultur- und literarhistorische Behandlung des merkwürdigen Volksbuches wäre eine verdienstliche Arbeit.

seinen heidnischen Recken wie einen muhammedanischen Theologen reden ¹⁾. — Ebenso kann auch im Pseudowākidi muhammedanische Polemik gegen Christliches gefunden werden. Ich erwähne dies betreffend die Erzählung der Begegnung der Abgesandten Muhammeds mit den griechischen Geistlichen und die Schilderung des heiligen Aktes, der von diesen celebrirt wird, wo namentlich die Bemerkungen der Araber und ihre Controverse mit den Geistlichen zu den interessantesten Stücken muhammedanischer Polemik gerechnet werden müssen ²⁾.

Die literarische Polemik der Muhammedaner gegen die „Schriftbesitzer“ ist so alt wie der Islām und reicht bis in die allerjüngste Zeit hinunter. Während meines Aufenthaltes in der umajjadischen Chalifenstadt übte eine enorme Zugkraft auf das Lesepublikum das arabisch geschriebene polemische Werk *إظهار الحق*

von dem indischen Muhammedaner Šeich Rahmat Allāh gegen die *مبطلون الحق* betitelte Missions- und Controvers-Schrift eines englischen Predigers des Evangeliums, welcher mit den Geschützen christlicher Theologie die Bollwerke des Islām erschüttern wollte ³⁾. In der muhammedanischen Replik werden aus der alten polemischen Rüstkammer alle jene Argumente von Schriftfälschung, muhammedanischen Bibelstellen etc. hervorgeholt, welche mehrere Generationen hindurch von Seiten muhammedanischer Theologen sorgfältig gesammelt waren. Freilich konnten diese Gegenbeweise durch den indischen Muhammedaner unseres gegenwärtigen Jahrzehntes gründlicher und, namentlich was die Bibeldaten betrifft, auf Grund noch sicherer Information geführt werden, als es zur Zeit der, wenn auch nicht geradezu schlecht, aber immer noch mangelhaft informirten Ibn Ḥazm, al-Šinhāgi, Ibn Kaššim u. A. geschehen konnte. Die politischen Ereignisse der letzten zwei Jahre, und die Stellung, in welche dieselben den Islām zum Christenthum versetzten, begünstigten die Verbreitung dieses allerjüngsten Productes der polemischen Literatur der Muhammedaner, und wir staunen nicht, wenn wir vernehmen, dass die jugendliche Energie, welche die scheinodte Gewalt des Islām wieder entfaltet, der Verbreitung dieser polemischen Literatur Vorschub leistet. Die türkische Bibliographie des letztvergangenen Jahres verzeichnet denn auch eine türkische Uebersetzung des *Izhār al-ḥaqq*, welche Mevlânâ Eumer Fehmi Efendi, Vorsitzender des Diwāni Temjiz für Bosnien unter

1) Es ist bemerkenswerth, dass auch die Mu'allakā des 'Antar in der Kīssā, wo dieselbe XVIII p. 1. angeführt ist, in muhammedanischem Sinne Interpolationen erfahren hat, besonders die letzten Verse.

2) Futūḥ al-Šām ed. N. Loes (Calcutta 1859, Bibl. Ind.) I p. 4. ff.

3) 2 Bde. 8. Stambul 1284. Ahmed Efendi Paris schrieb ein takriz dazu.

Autorisation des ottomanischen Unterrichtsministeriums anfertigte ¹⁾. Dieses türkische Druckwerk ist wohl die jüngste ²⁾ Aeusserung der theologischen Polemik der Muhammedaner gegen Ahl al-kitāb. Ihre Anfänge gehen, wie oben gesagt, in die älteste Zeit des Islām zurück; denn das älteste Buch muhammedanischer Polemik gegen die Schriftbesitzer ist unstreitig der Koran selbst. Aus ihm wird das hauptsächlichste polemische Moment, auf welches wir auch in diesem Aufsätze das Hauptgewicht zu legen gedenken: die Anschuldigung nämlich, die Schriftbesitzer hätten die in ihren Händen befindlichen Offenbarungsbücher verändert und gefälscht (تَحْرِيف, تَغْيِير, تَبْدِيل), abgeleitet. Die Hauptstellen, welche von späteren Polemikern diesbezüglich angeführt zu werden pflegen, sind: 2, 73, 3, 72, 4, 48, 5, 16. 45. 52.

Der locus classicus der Traditionsliteratur ist wohl al-Buchārī, Kitāb al-sahādāt Nr. 29 ³⁾, wo von Ibn 'Abbās der Ausspruch tradirt wird: „O Gemeinde der Rechtgläubigen! Wie könnt ihr die Schriftbesitzer befragen, da doch euer Buch, das Allāh seinem Propheten offenbarte, die besten Nachrichten von Gott bringt. Ihr leset es unverfälscht, und Gott hat Euch ja benachrichtigt, dass die Schriftbesitzer dasjenige veränderten, was Gott geschrieben, und das Buch mit ihren Händen verfälschten und sprachen: dies ist von Gott, damit sie dafür geringfügigen Preis erwürben. Verbiethet Euch denn nicht dasjenige, was Ihr an Wissenschaft erhalten habet, jene Leute zu befragen? Bei Gott! Niemals haben wir gesehen, dass einer von ihnen Euch nach dem befragt hätte, was Euch geoffenbart ward.“

Während in dieser Traditionsstelle die Anklage auf Schriftfälschung apodiktisch hingestellt wird, tritt dieselbe in anderen Stellen noch in skeptischer Fassung auf, und es verleiht der Sache des fanatischen Polemikers Abū Muḥammad ibn Ḥazm nicht viel Gewicht, dass er in dieselbe den Schwerpunkt seiner Argumentation verlegt; nämlich die Tradition Abū Hurairā's: „Die Schriftbesitzer pflegten das Taurāt in hebräischer Sprache zu lesen und den Leuten des Islām arabisch zu interpretiren. Da sprach der Prophet: Gehet den Schriftbesitzern weder recht noch aber strafet sie Lügen, sondern sprecht: Wir glauben an Denjenigen, der uns

1) Belin's bibliographischer Ausweis, *Journal asiatique* 1877, I p. 125 nr. 5. Erwähnenswerth in dieser Hinsicht ist noch das dort angegebene Werk Bejān-i-bukīket von 'Alī Hajdār Bēg, Mitglied des Diwans der Zölle, wo historische Daten über die kulturhistorische Prävalenz der muhammedanischen Völker gegenüber den christlichen zusammengestellt sind.

2) Obiges wurde geschrieben im Juli 1877.

3) ed. Krehl II p. 142. Es kann uns demnach wundern, wenn die muhammedanischen Gegner der Tabdīl-Anschuldigung (s. unten) sich auf die Tradition des Ibn 'Abbās berufen.

4) al-Buchārī Kitāb tafsīr al-Kur'ān, al-bukarā nr. 11 (ed. Krehl III p. 198).

und Euch geoffenbart hat; unser Gott und Euer Gott ist derselbe“;

an عمر رضى الله عنه أتاه كعب الخبر يسقى وقال له هذا: التوراة فاقروها فقال له عمر بن الخطاب إن كنت تعلم أنها التي أنزل الله عز وجل على موسى فاقروها أنا الليل والنهار. Ka'b der Rabbiner brachte dem 'Omar ein Buch und sagte: hier ist die Thora, also lest sie. 'Omar antwortete: wenn du weisst, dass es die ist, welche Gott dem Moses offenbart hat, so werde ich sie Tag und Nacht lesen.“

In einer Tradition, welche der Historiker Ibn Chāldūn citirt, ist das Verhältniss des 'Omar zur Taurāt-Literatur anders dargestellt. Der Prophet sah nämlich einmal ein Taurātblatt in 'Omar's Händen und war unendlich erzürnt darüber und verbot dem späteren Chalifen die Lectüre dieser Schrift ²⁾.

Bei dieser Auffassung der muhammedanischen Tradition kommt die auf derselben fussende spätere Literatur in die Lage, in Bezug auf Ahl al-kitāb und ihre Schriften zwei Epochen zu unterscheiden: (1) die Zeit vor der Fälschung der Schriften und (2) die nach geschehener Fälschung derselben. So finden wir z. B. bei dem muslimischen Staatsrechtslehrer Māwerdī النصرانية واليهودية من دخل في اليهودية والنصرانية ³⁾. Auch Citate aus den angeblich gefälschten Schriften werden häufig mit der ausdrücklichen Vorbemerkung versehen, dass dieselben dem unverfälschten Text entnommen seien: so was der jüdische Convertit Abū Mālik vom Judenstamme Kurejzā bei Jākūt IV ٥٩٣, 1 betreffs der Heiligkeit Jerusalems sagt ⁴⁾. Aehnlich sagt Farḡad, dem wir auch sonst als Gewährsmann für Citate aus Taurāt begegnen ⁵⁾: قرأت في التوراة التي لم تتبدل من ملك استأجر:

1) Kitāb al-Milal (wir citiren immer nach der Leidener Hschr. Warner nr. 480) fol. 87 r. In der Tradition finden wir auch die gegen Juden erhobene Beschuldigung, dass sie Bibelstellen, welche sie nicht geradezu fälschen, verheimlichen wollen. So wird z. B. erzählt, dass sie den Vers, welcher gegen Ehebrecher Steinigungsstrafe verhängt (آية الرجم) vor dem Propheten verheimlichen wollten (al-Buchārī od. Krohl III p. ٢٧).

2) Prologomona (Not. et Extr.) XVII p. ٣٨٧.

3) Constitutiones politicae od. Enger p. ٢٢٨.

4) Im Mu'jam al-buldān sind sehr viele Taurāteitate zu finden, sowohl begründete (I p. ٧٧, 8, II p. ٧١٤, 14 u. a. m.) als auch ganz grundlose z. B. ibid. p. ٨٩٩, 9.

5) Zwei Taurātstellen citirt er bei Al-Munāwī Kitāb al-kawākib al-durrijā und قال في التوراة أمهات الخطايا ثلاث الكبر والحسد والحرق فمنشا عن الثلث ست قصارت

ومن لم يستنصر ندم والحاجة الموت الاكبر¹⁾ والهم نصيف
البرم²⁾.

Die muhammedanische Polemik gegen Ahl al-kitāb betrifft sowohl ihre Sitten und Gebräuche, als auch (und dies besonders bezüglich der Christen) ihre dogmatischen Anschauungen, besonders aber ihre Religionsschriften. Was den ersten Punkt betrifft, so ist nach der in der ersten Zeit Muhammeds beliebten Akkommodation namentlich an jüdische Religionsbräuche, in seiner späteren Periode die Desavouierung dieser versuchten Anpassung, und die Umdeutung der sanctionirten Anpassungsmomente gefolgt. Dies wurde so weit getrieben, dass bei Feststellung eines völlig gleichgültigen Gebrauches darauf Rücksicht genommen wurde, ob sich derselbe nicht auch bei Ahl al-kitāb vorfindet, um den Letzteren, so weit nur möglich, unähnlich zu sein. In älterer Zeit wird die Sitte des Adān festgesetzt, um — wie ausdrücklich motivirt wird — nicht wie Christen und Juden vermittelst nākūs und būk zum Gebet zu rufen³⁾, und in etwas späterer Zeit wird das Lesen des Korans zur Nachmittagszeit getadelt, weil die Juden ihre Schriften zur selben Zeit zu studiren pflegten⁴⁾. Was die dogmatische Polemik betrifft, so entwickelt sich in den theologischen Kreisen der Muhammedaner die Streitfrage, ob Ahl al-kitāb überhaupt Gott erkennen können; die Majorität der 'ulamā entscheidet die Frage — wie uns al-Nawawī berichtet — negativ, und diese Streitfrage mit ihrer negativen Entscheidung drang, wie uns in derselben Quelle berichtet wird, in Nordafrika über die gelehrten Kreise hinaus ins Laienpublikum, welches sich mit derselben beschäftigte⁵⁾.

Andererseits muss aber zugestanden werden, dass die ältere muhammedanische Literatur trotz dieser polemischen Grundfarbe, der Ahl al-kitāb und ihrer Sitten zuweilen billigend, ja rühmend gedenkt. Der christliche rāhib ist ihr stets eine recht sympathische Gestalt, und die nachmuhammedanische Literatur hat die wohlwollende Erwähnung des christlichen Einsiedlers und seines zu so

تسعا الشعب والنوم والراحة وحب المال وحب الجماع وحب الرئاسة،
وقال فيها من أصبح حزينا على الدنيا أصبح ساخطا على ربه ومن
جالس غنيا فتضع له ذهب قلنا دينه ومن أصاب به مصيبة
فشكاه للناس فكانما شكاه ربه. Dio letztere Stelle wird häufig aus dem
Taurāt citirt, so u. A. bei Ibn al-Imād cod. Ref. nr. 46 fol. 5 v aus Tabakāt al-anbijā.

1) Wohl eine Rominiscenz an den Ausspruch עָבַדְתִּי חֵשֶׁב בְּפֶתַח בָּבֶל Babyl. Talm. Nedārim fol. 64 b.

2) Al-Zumachšārī Rabī' al-abrār (Auszug) Hschr. der Wiener Hofbiblioth. N. F. nr. 63 fol. 127 v.

3) Vgl. Frankel-Grätz Monatsschr. f. Geschichte d. Judenth. 1871 p. 307 ff.

4) Al-Nawawī Kitāb al-adkār (cod. Ref. nr. 268) fol. 67 r.

5) Commentar zu Muslim's Traditionssammlung (Ausgabe von Kairo) I p. 11.

vielen schönen Vergleichen benutzten Lämpchen von der vor-muhammedanischen Poesie überkommen, und es mochte hierbei noch die Vorstellung richtunggebend wirken, dass unter des Propheten Lehrern so manche ruhbān genannt werden; ebenso wie eine ähnliche Erinnerung die Ursache davon sein mochte, dass die jüdischen alhbār (sing. habr = חֲבֵר) ¹⁾ mitunter rühmlicher Erwähnung gewürdigt werden. Zumeist beziehen sich derartige Angaben auf die biblische Zeit; so giebt es eine ganze Masse von Erzählungen, die unter dem Titel: الاسرائيليات in der muhammedanischen Literatur vorkommen, voller Verehrung und Bewunderung für die israelitische Vergangenheit. Von den alhbār der Juden wird anderwärts gerühmt, dass sie aus Demuth und aus Furcht, ihr Auge stolz gen Himmel erheben zu können, nie ohne Stab gingen ²⁾. Aber auch in Betreff der unter den Arabern lebenden Juden verseuchten Erinnerungen wie die an Samau'al ibn 'Adijjā die durch den Zu-

1) Es giebt im Arabischen dem Hebräischen entlehnte Worte, welche ursprünglich nur auf das betreffende Jüdische angewendet wurden, im späteren Sprachgebrauche aber auch auf Ausserjüdisches ausgedehnt werden. So z. B.

مَجَلَّة (مَجْدَّة, مَجْد) und سَفَر. Erstes Wort, anfänglich nur von hebr.

Büchern gebraucht, wird später ein seltener, aber allerdings gebräuchlicher Ausdruck für كِتَاب; letzteres (s. über den älteren Gebrauch Dorenbourg, Journal

asiat. 1868 II p. 382) war so sehr ein Opfer des schrankenlosen اتساع, dass

von den neuen türkischen Gesetzbüchern je ein Theil mit مَجَلَّة überschrieben

ist. Aehnlich erging es auch dem Worte حَبْر. Ursprünglich wird dieses Wort

bloss von jüdischen Gelehrten und Frommen gebraucht und zwar bereits der biblischen Zeit (Keskül p. III; Kīssat 'Antar ed. Kairo I p. 18); auch jüdische

Priester werden اَحْبَار genannt. Die Uebersetzer der LXX werden abwechselnd

als كَوْهَن (כֹהֵן) und als اَحْبَار bezeichnet (Al-Sinhāgi Buch II. c. 19; Ibn

Kajjim al-Gauzījā (Leidener Hdschr.) fol. 141 r. Ahmed Fāris al-Sidjāq nennt in seiner europäischen Reisebeschreibung p. III, 8 den Leviticus سفر الاحبار.

Die Polemiker nennen die Rabbiner des Talmuds alhbār. Am allgemeinsten heissen Muhammeds zeitgenössische Schriftgelehrten so, und Ibn 'Abbās wird wegen seiner Gelehrsamkeit vergleichsweise حَبْر الْعَرَب genannt (Al-Buchārī II p. 191 ed. Krehl). Der spätere Sprachgebrauch dehnt diese Benennung ohne jede Beschränkung auf grosse Gelehrte im Allgemeinen aus.

2) Al-Munāwī fol. 70 b كَانَ اَحْبَارَ بَنِي إِسْرَاقِيلَ كَبِيرِهِمْ وَصَغِيرِهِمْ لَا يَمُشُونَ إِلَّا بَعْضًا خَوْفًا أَنْ يَخْتَلَّ فِي مَشْيِهِ فِيمَقَّتْ،

sammenstoß mit dem Propheten und seinen Anhängern erregte Antipathie, welche später herrschend wurde, und von welcher ich anderwärts aus Ibn Hazin's und Ibn Kaššim's Schriften Proben mittheilte ¹⁾. Abu-l-Farâğ al-Isfahânî erwähnt einen Zug uneigen-nütziger Treue eines Juden vom Wâdi-l-kura und führt folgenden Anspruch desselben an, womit er seine Redlichkeit motivirt: „Wir lesen das Offenbarungsbuch und es geziemt uns Treulosigkeit nicht“ ²⁾.

Die Polemik gegen die Religionschriften ist bis ungefähr zum X. Jh. u. Z. eine ganz vage und unbestimmte. Feste Punkte sind nur die Voraussetzung, dass die Verkündigung der Sendung Muhammeds in den ungefälschten Offenbarungsschriften zu finden ist, und die Anschuldigung, die Ahl al-kitâb hätten ihre Offenbarungsbücher gefälscht, ohne jedoch in beiden Beziehungen concrete Daten darüber liefern zu können, worin das *تبدیل* und *تحریف* bestand, und welche Stellen der Schriften dasselbe betraf. Diese Vagheit und Unbestimmtheit hängt mit dem absoluten Mangel aller sichern Information betreffs der biblischen Schriften in den ersten Zeiten des Islam zusammen. Alles was aus dieser Zeit an Angaben über Schriften A. u. N. T.'s bekannt ist, und was im Namen der Gewährsmänner aus jener älteren Zeit in neuere Werke, wie z. B. Korancommentare und isagogische Bücher, Eingang gefunden hat, zeigt uns, dass die Informatoren über biblische Dinge wie die Convertiten Ka'b al-ahbâr, Wahb ibn Munabbih u. A. m. eher dazu angethan waren, falsche Ansichten zuzuführen als zu orientiren. Es ist fabelhaft, was man sich nicht Alles unter *توراة* (auch mit *Imâla* *توریه* geschrieben) ³⁾ *زبور* und *انجيل* vorgestellt hat. Was Form, Eintheilung und Inhalt des taurât anbelangt, lässt sich eine constante Verwechslung desselben mit den Gesetzestafeln (*الواح*) constatiren. Aber auch innerhalb des Rahmens dieser Confusion überbietet eine Tradition die andere an Fabelhaftigkeit. Al-Zamachsari führt folgende Meinungsverschiedenheiten an. Nach Einigen soll das Taurât aus zehn, nach Anderen aus nur sieben, wieder nach Anderen aus zwei „Tafeln“ bestanden haben ⁴⁾. Eine andere

1) Kobak's Zeitschr. für die Wissensch. d. Judenth. VIII p. 76—104. IX p. 18—47.

2) Kitâb al-ugânî III p. 88.

3) Vgl. al-Bejdâwî zu Sur. 3, 1. Conde schreibt in seiner Mittheilung aus spanisch-arab. Manuscripten an S. de Sacy atura (*التوراة*) Notices et Extraits IV p. 646. Das Taurât wird in der Tradition auch *الكتاب الاول* genannt neben dem Koran als *الكتاب الاخير* (al-Bagawi bei Ibn al-Imâd Bl. 84 r.).

4) Al-Kassâf zu Sur. 7, 143. Es möge noch die Ansicht der muhammedanischen Mystiker erwähnt werden, wonach Musa das Taurât in noun alwâh

Ansicht, welche auf die traditionelle Autorität des Rabí b. Anas zurückgeführt wird, besagt, dass das Taurát aus tausend Kapiteln bestehe, deren jedes tausend Verse fasse; im Ganzen betrage es siebenzig Kanneellasten, so dass das Durchlesen eines einzelnen Theiles ein ganzes Jahr in Anspruch nehmen würde und das Studium des Ganzen nur vier Menschen gelungen ist: Moses, Josua, Ezra und Jesus ¹⁾. Der Verfasser des Fihrist, welcher selbst über den Kanon wohl orientirt war, erwähnt die Aussage des Ahmed b. 'Abdallah, der die Bücher des A. u. N. T. zur Zeit Hárún al-Rasíd's ins Arabische übersetzt haben soll, wonach die Mosen ursprünglich geoffenbarte Thora aus zehn Rollen bestanden habe, und nach der Offenbarung dieser Rollen die der zehn Tafeln gefolgt sei, welche selbst grüner Farbe und mit rothen, wie Sonnenstrahlen leuchtenden, Schriftzügen bedeckt waren. Ich aber, setzt der Verfasser des Fihrist hinzu, habe die Juden selbst über diesen Gegenstand befragt, aber sie wissen nichts dergleichen. Dies sollen die ersten später in die Brüche gegangenen Tafeln gewesen sein. Die zweite Ausgabe enthielt den Inhalt des Taurát auf nur zwei Tafeln, deren eine das Zeugniß, das andere das Bündniß brachte ²⁾. Betreffs des Materials der Tafeln waren die verschiedenartigsten Fabeln im Umlauf. Einige lassen dieselben aus dem Paradieses-

lotus (سِدْرَةُ الْجَنَّةِ) verfertigt und je zwölf Ellen lang sein; Al-Kalbî ist für grünen Zabargád, Sa'íd b. Gubejr für rothen Jákút, Rabí b. Anas für Hagelsteine u. s. w. Nach Wahb behaute Moses auf Gottes Befehl die harten Steine, in welche das Gesetz geschrieben werden sollte; Gott selbst erweichte und spaltete sie dann mit seinen eigenen Fingern und schrieb die Gesetze auf dieselben, so stark, dass Moses das Geräusch der mit dem Abschreiben der Gesetze beschäftigten Feder hörte ³⁾. Auch textuelle Daten über den Inhalt der Tafeln fehlen nicht. In Safinat Râgib, wo die Siebenzahl der Tafeln festgehalten wird, wird der Inhalt derselben nach alten Traditionen mitgetheilt, und da es zu weit

empfindung, wovon er sieben dem Volke mittheilte, zwei aber für sich und einige Auserwählte als esoterische Wissenschaft zurückbehielt. Die Namen der alwäh

sind: لوح النور, لوح الهدى, لوح الحكمة, لوح القوى, لوح الحكم, لوح العبودية, اللوح الذى يذكر فيه الطرق الى الله تعالى ثم سنن طريق السعادة. Dieses Thema ist sehr weitläufig behandelt von Al-Gilí

(Hdschr. der Wiener Hofbibliothek N. F. nr. 326) Bl. 101 ff.

1) Kaššáf zu Sur. 20.

2) Fihrist I p. ٢٢, vgl. Spronger Mohammad I p. 49.

3) Alle Ansichten sind zusammengestellt bei Ibn al-Imád fol. 250 ff.

führen würde und auch ziemlich unnütz wäre, auf den Text dieser Stelle weitläufig zu reflectiren, erwähnen wir nur so viel, dass die erste Tafel mit den Worten begann: *الحمد لله الذي خلق الارض*

وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ *الخ* und dass dieselbe in der sechsten Zeile mit der Personalbeschreibung Muhammeds und dem Hinweis auf den Koran schliesst, während die übrigen sechs Tafeln die Geschichten der alten Zeiten erzählen ¹⁾. Bei diesen völlig verworrenen Ansichten über die alten Offenbarungsschriften ist es auch nicht Wunder zu nehmen, wenn wir ganz und gar aus der Luft gegriffene Citate aus denselben in muhammedanischen Büchern finden, wenn solche Citate auch auf die Autorität von Schriftgelehrten gegründet sind. Nach Ka'b al-ahbâr beginnt die Thora wie Sûrâ 6 und endet wie Sûrâ 11 ²⁾; die Angabe über den Inhalt stimmt mit den eben mitgetheilten Angaben über den Inhalt der ersten Tafel überein und wird auch von dem gelehrten aber unkritischen al-Sujâtî angeführt ³⁾, welcher Schriftsteller zu einer Zeit, in welcher die polemische Literatur betreffs des Inhaltes von Taurât und Inġîl auf sicherere Informationen begründet war, diese und noch andere Traditionen über den Anfang des Taurât ganz unüberlegt reproducirt, so z. B. dass das T. mit den zehn ersten Versen der Sûrâ 6, nach Anderen einfach mit der Basmalâ beginne u. a. m. ⁴⁾. Nach Abul-'Atâ soll der Name der Sûrâ 3 in dem Taurât طيسة sein (St. p. 150), und Abû Hatim tradirt von Chajtmâ, dass der koranischen Anrede *يا ايها الذين آمنوا* im Taurât *يا ايها المساكين* entspricht ⁵⁾. Wabî b. Munabbih citirt aus dem T. einen physiologischen Satz, welcher in der Medicina prophetica (الطَّبُّ النَّبَوِيُّ) reproducirt wird ⁶⁾. Nicht nur die Sendung des Propheten soll im Taurât vorausverkündet sein, sondern, was zienlich sonderbar klingt, auch des arabischen Dichters Abû Du'ejb soll in diesem hebräischen Buche ausdrückliche Er-

1) Safinat Râgîb (ed. Stambul) p. ٢. ff.

2) Al-Munâwî fol. 63 r.

3) Al-Itkân ed. Calcutta p. ٨٩.

4) Ibid. p. ٩.

5) Ibid. p. ٥٢٢.

6) Sammelcodex der Leidener Universitätsbibliothek Nr 474 Warner (30).

wählung geschehen sein ¹⁾, und dies erinnert an eine andere Angabe, wonach in einem nicht näher bezeichneten Offenbarungsbuche von dem rastlosen Thronprätendenten der ersten Umajjadenzeit ausdrücklich die Rede sein soll ²⁾. Auch ein Vers des Dichters Al-Ḥuṭajjâ soll sich im Taurât vorfinden ³⁾.

Dieselbe Willkür und Unorientirtheit der muhammedanischen Theologen erfahren wir auch betreffs des Psalters ⁴⁾, von welchem aus den Büchern der Ahl al-kitâb die Angabe gemacht wird, dass König David eine besondere Art dasselbe zu lesen hatte, welche sowohl ihn als auch die Zuhörer zu Thränen rührte ⁵⁾. Der Psalter soll Flüche enthalten gegen die ungläubigen Israeliten ⁶⁾, und den Anfang dieses Offenbarungsbuches confundirt Al-Ġazâlî mit dem 10. Verse seines CXI. Kapitels ⁷⁾.

Betreffs des Zabûr haben sich spätere Muhammedaner eine offenbare Fälschung erlaubt, indem sie einen aus 150 Suren bestehenden Psalter in arabischer Sprache fabricirten, von welchem das asiatische Museum in St. Petersburg, die Bodleiana in Oxford und die Medicea in Florenz Handschriften besitzen. Ausser den beiden ersten Kapiteln findet sich darin gar kein Anklang an das kanonische Psalmenbuch; es liegt vielmehr eine Nachbildung des Koran vor, Ermahnungen, Warnungen, Drohungen, Verheissungen

1) Al-Muzhir fi 'ulûm al-luġâ od. Bûlâk II p. ۳۴۳: وحكى الجمحى قال: أخبرني هرون بن معاذ المعمرى قال في التوراة مكتوب أبو ذؤيب مؤلف زورا وكان اسم الشاعر بالسريانية وأخبرت بذلك بعض أصحاب العربية وهو كثير بن اسحاق فأعجب منه وقال بلغني ذلك، Sollte vielleicht زورا aus syr. ܙܘܪܐ corrumpt sein?

2) Bei Al-Munâwî fol. 28 r sagt Nûn b. Mâlik: أنى لاجد في كتاب الله ابن الزبير فارس الخلفاء،

3) Kitâb al-aġânî II p. ۵.;

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس

4) Zabûr wird auch unter den Namen des Korans selbst angeführt (al-Itkân p. ۱۱۸, 4); auch ein Dialect der Ġurhum führt diesen selben Namen (Jâkût III p. ۶۳۵, 17).

5) Kitâb al-'Ikd al-furîd (Wioner Hdsehr.) II p. 162 a. Vgl. den Vers des Abû 'Ubejdâ bei Ibn Hishâm p. ۳۷۰, ult.

6) Al-Bojdâwî zu Sûra 5, 82.

7) Ihjâ 'ulûm al-Dîn (od. Bûlâk) III p. ۳۶۶. Derselbe Satz wird allgemein (وقالوا) citirt im Kitâb al-'Ikd I Bl. 71 r.

im Stile des Korans. Selbst von der Stelle Ps. 50 (49), 2, in welcher die Muhammedaner bekanntlich eine Hinweisung auf ihren Propheten finden wollen, ist darin keine Spur vorhanden ¹⁾. Es wäre allerdings interessant zu untersuchen, in wiefern die gangbaren arabischen Citate aus Zabûr in diesem Pseudopsalter zu finden seien.

Die Vorstellung der älteren muhammedanischen Theologie vom Ingîl wird folgendes Citat characterisiren: *قال جرير عن منصور*

*عن خيثمة قال وجدت في الانجيل ان مفتاح خزان قارون وقبر
(٢) ستين بغلا ما يزيد مفتاح منها على اصبع لكد مفتاح كنز*

habe im Evangelium gefunden: Die Schlüssel zu den Schätzen Kârûn's machten sechzig Maulthierlasten aus; von diesen Schlüsseln war kein einziger grösser als ein Finger, und jeder Schlüssel war für einen besonderen Schatz bestimmt.²⁾

Während vom Psalter die Anfangsstelle angegeben wird, werden wir in Bezug auf das Evangelium mit dem Schlusspassus bekannt gemacht. Ga'far al-Tajjâr befragte nämlich im Traume Jesum um eine passende Siegelinschrift. Da sagte Jesus zu ihm: Präge darauf die Worte: *لا اله الا الله الملك لطف المبين*, denn mit diesen

Worten schliesst das Ingîl ³⁾. Dafür wird aber ein Theil des Vaterunsers als dem Moses geoffenbart vorgeführt ⁴⁾. Citate aus dem Evangelium sind sehr häufig in den theologischen, moralischen und mystischen Schriften der Araber. Besonders die Mystiker, welche in ihrem Indifferentismus gegen formales Confessionswesen weit entfernt eine feindliche Stellung gegen Ahl al-kitâb einzunehmen, sehr häufig ihren Satzungen tiefen Sinn unterlegen ⁵⁾, citiren unter ihren moralischen Sprüchen sehr viel aus den alten Büchern, deren Namen nach ihrer Ansicht termini für tief mystische Vorstellungen sind ⁶⁾; aber in den wenigsten Fällen lassen sich diese Sittensprüche aus den betreffenden Büchern nach-

1) Dorn, Das asiat. Museum in St. Petersburg p. 365.

2) Ibn al-'Inâd fol. 231 r.

3) Al-Munâwî fol. 22 r.

4) Al-Itkân p. ٨٨.

5) Vgl. meinen Nachweis in Geiger's j. Ztschr. XI p. 68 ff.

6) Vgl. Dictionary of the technical terms etc. p. ٩٥. In diesem Sinne sind nach meiner Ansicht Aeusserungen von Mystikern aufzufassen, wenn sie sich der Kenntniss der alten Offenbarungsurkunden rühmen, wie wenn z. B. Tâ'ûs b. Kejsân (st. 106 d. H.) zu einem lehrbegierigen Besucher sagt: *لقد اجمع لك في مجلسك هذا علم التوراة والانجيل والفرقان* (Al-Munâwî fol. 52 v.) oder was Šakîk al-Balchî zu Hâtîm al-ašamm sagt (bei Al-Gazzâlî O Kind! ed. Hammer p. ٢١, 1).

weisen. Frähn bezeichnet es als eine verdienstliche Untersuchung, den Quellen derselben nachzuspüren, und leitet für eine solche Forschung betreffs der Citate aus Inǧîl die Aufmerksamkeit auf die apokryphen Schriften der christlichen Kirchen ¹⁾, ebenso wie für den Nachweis der Provenienz der Citate aus dem Taurât und Zabûr wohl auch die Agâdâ in Rücksicht zu nehmen wäre. Es würde hier zu weit vom Gegenstande abführen, wollten wir zur Ergänzung des bereits oben Angeführten eine Liste von muhammedanischen Citaten aus den alten Offenbarungsbüchern folgen lassen, und wir wollen uns daher in Betreff solcher Anführungen nur noch einige allgemeine Bemerkungen anzuschliessen erlauben.

Häufig wird nach Art der talmudischen Citatengruppirung nach dem Schema *דבר זה כתוב בתורה ושנוי בבבאים ומשולש בכתובים* ²⁾ in einem Zuge aus allen „vier Büchern“ citirt, so z. B. *من التوراة*

من قنع شمع ومن الانجيل من سكت سلم ومن الزبور من اعتزل نجيا ومن القرآن ومن يعتصم الله فقط هدى الى صراط مستقيم ³⁾.

Allerdings findet man neben solchen falschen Citaten auch manche, welche sich nachweisen lassen, aber an anderen als den angegebenen Fundorten. Der Satz: *وجدت من الرجال واحدا في العدد ولم اجد*

واحدة في النساء جميعا (Kohel. 7, 28) wird von Ibn 'Abdi Rabbihî als in *حكمة داود عم* vorfindlich citirt ⁴⁾. Derselbe Autor lässt

David zu Salomo sprechen: *كف العلم حول عنقك واكتب في الواح* (Prov. 1, 9) ⁵⁾. Wieder Anderes

wird ganz ohne Hinweis auf die Quelle richtig reproducirt. So finde ich z. B. bei Mâwerdî, *Constitutiones politicae* p. 4 mit ein-

facher Erwähnung eines *نبي من انبياء الله* den ganzen Inhalt von Deuteron. 20, 5—7 reproducirt, ebenso wie das Einweihungsgebet Salomonis ohne jede Anführung übernommen ist ⁶⁾.

1) Asiat. Museum in St. Petersburg p. 289 ff. Vgl. über die Bekanntschaft der Muhammedaner mit den Evangelien s. H. Steiner, *Die Mutaziliten* p. 28 A. 3.

2) z. B. babyl. Tr. Megillâ fol. 31 a.

3) Ibn al-Imâd fol. 133 r.

4) Al-Idrîd al-furîd II Bl. 192 (Wioner Hdschr.).

5) Ibid. I Bl. 70 r.

6) Cod. Ref. 211 fol. 22 r *يا رب واسألك ان يكون عينك عليّ الى*

يوم القيامة, vgl. II. Chron. 6, 20. Auch agadische Dinge werden ohne Citat

Ausser der Anführung von taurāt, zabūr, inǧīl geschieht auch häufig Bezugnahme auf al-ḥikmat, worunter wohl salomonische und andere Weisheits-Bücher zu verstehen sein werden ¹⁾. Wir haben bereits oben einige solche Stellen gesehen. 'Urwā b. al-Zubejr

sagte: مكتوب في الحكمة لتكن كلمتك طيبة وجهك بسطا تكن ²⁾ (أحب إلى الناس ممن يعطيهم العطاء الحكمة سليمان). Aus der ³⁾ السمر حلوا أوله مر wird bei Ibn 'Abdi Rabbihi angeführt: ⁴⁾ (آخره). In dieselbe Rubrik ist wohl auch ⁵⁾ ان الحكمة مع الغنى يقظان ومع stellen, woraus angeführt wird: ⁶⁾ الفقر نائم.

Ich fand auch وصية سليمان und glaube, dass diese Benennung mit denjenigen Theilen des salomonischen Proverbienbuches in Zusammenhang zu bringen wäre, in welchen die Weisheitssprüche mit der Anrede: „Mein Sohn!“ (يَا بُنَيَّ) eingeführt werden, z. B. (vgl. Prov. 1, 8, der Schlusssatz eine Reminiscenz an Deuteron.

في وصية سليمان عم احفظ يا بُنَيَّ سنة ابيك ولا تنس: 5, 16). In den Erzählungen Sindbads (die Stelle ist mir leider entgangen) wird angeführt: عن سيدنا سليمان عم ثلاثة خير من ثلاثة يوم الممات خير من يوم الولادة وكلب حتى was zu Koheleth 7, 1. 2, 9, 4 passt.

قال النبي صلعم) يدخل الملك على النافلة بعد ما ⁷⁾ يستقر في الرحم باربعين او خمسة واربعين ليلة فيقول يا رب اشقي ام سعيد فيكتبه فيقول يا رب اذكر ام انسى فيكتبه ويكتب عمله وامره واجله ورزقه ثم تطوى الصحف فلا يزد فيها ولا ينقص ⁸⁾ Vollständig übereinstimmend mit Bab. Talm. tr. Niddā fol. 16 b.

1) Unter علم الحكمة könnte das Studium solcher Weisheitssprüche der Alten verstanden werden. Von Fachr al-Dīn al-Rāzī wird erzählt, dass er bei Maǧd al-Dīn al-Ġīlī علم الحكمة studirt haḡo (Ibn Chalikān VI p. 134).

2) Al-Munāwī fol. 57 r.

3) Al-İkḍ I Bl. 18 v.

4) Al-Zamachšārī Rabī' al-abrār (Auszug) Hdschr. der Wiener Hofbibl. N. F. nr. 63 fol. 43 r.

5) Ibid. fol. 163 v.

Wir finden auch *حكمة آل داود* angeführt ¹⁾.

Im Ganzen haben wir die Erfahrung gemacht, dass die Citate aus den Weisheitsbüchern, wie auch aus obigen Anführungen ersichtlich sein kann, genauer und begründeter sind, als die aus den drei Offenbarungsbüchern. Dies kann damit zusammenhängen, dass dieser Theil des biblischen Kanon dem Genius der Araber und ihrer reichen Spruchdichtung (in welcher viel Coincidenzen mit den hebr. Sprüchen nachweisbar sind) viel entsprechender und homogener war, so dass Mittheilungen dieser Art viel genauer aufgenommen und in authentischerer Form bewahrt wurden als solche aus anderen ihnen minder homogenen Theilen des Kanon. Auch reicht die Kunde von diesen Dingen in die ältere Zeit zurück. Der weise König Sulejmān wird schon vor dem Islam erwähnt ²⁾; allerdings hält Nöldeke solche Spuren für interpolirt ³⁾. Nach der Ansicht von v. Diez soll der Ausspruch Kōheleth 11, 1 noch lange bevor dieses Buch als solches den Arabern bekannt geworden, ein fest eingebürgertes arabisches Sprichwort gewesen sein ⁴⁾.

Ausser den Citaten mit concreten Quellenangaben finden wir auch unbestimmt gelassene mit der Einführung: *في بعض كتب* oder kürzer *بعض الكتب*. Viele solcher Citate sind in den Adabwerken, namentlich im Kitāb al-ʾIqd al-farīd zu finden, auch das Ihjāʾ Al-Gazālīs enthält viele, besonders zahlreich sind dieselben in den Šūfibiographien vertreten, in welchen den einzelnen Šūfī's sehr häufig unter obiger Formel moralische Sprüche in den Mund gelegt werden ⁵⁾. Es sei mir bei dieser Gelegenheit erlaubt, zu erwähnen, dass sich die Bezugnahme auf ein Weisheitsbuch unter dem Titel *كتاب بنى تميم* „Buch der Benū Temīm“ findet.

Al-Mejdānī ⁶⁾ nämlich führt zu dem Sprichworte: *أَحَقُّ الْخَيْلِ* „Am besten hüpfet das geborgte oder gemästete oder unbändige Pferd“ den Vers des Bisr b. Abī Chāzim an:

وَجَدْنَا فِي كِتَابِ بَنِي تَمِيمٍ أَحَقُّ الْخَيْلِ بِالرَّكْضِ الْمَعَارِ

1) Al-Ḥaṣarī Zahr al-adāb wa-ṭamar al-albāb (ed. Būlāḳ) I p. 143. Al-Mubarrad Kāmil ed. Wright p. 404, 15.

2) Nābiḡā, Mu'allakā v. 22.

3) Beiträge zur Kenntn. der Poésie d. alten Araber p. XI.

4) Denkwürdigkeiten von Asien, Berlin 1811, I p. 114, vgl. II p. 77.

5) z. B. Al-Munāwī fol. 64, 67 u. a. m. von Muhammed b. Naḍr al-Ḥarīfī, Mālik b. Dīnār u. a. m.

6) Maḡma' al-amtāl (ed. Būlāḳ) I p. 144. Dasselbe auch Al-Mubarrad p. 404, 12.

Es ist mir kein anderes Beispiel für die Anführung eines *كتاب بنى تميم* bekannt. Dieser Stamm lieferte der arabischen Nation mehrere weise Männer, z. B. den in der Proverbienliteratur hervorragenden Aktam b. Šejfi, den Weisen der Araber.

Die Citatenproben aus Taurāt, Zabūr und Inġil, welche unsere obige Auseinandersetzung enthält, geben der Voraussetzung Raum, dass eine Polemik, welche an der Hand so vager und verschwommener und fast durchgehends falscher Anschauung und Information geübt ward, den Stempel der grösstmöglichen Unsicherheit an sich tragen müsse. Es ist aber leicht verständlich, dass die Polemik in ein sichereres Geleise trat, sobald die Kenntnisse der muhammedanischen Gelehrtenkreise in Sachen der Bibel eine bestimmtere Gestaltung annahmen, sobald sie eben aus dunkeln Ahnungen zu wirklichen Kenntnissen wurden, beruhend entweder auf Verkehr mit convertirten Ahl al-kitāb selbst, oder auf eigenem Studium der Texte oder der Uebersetzungen, deren in der 'Abbasidenzeit ¹⁾ mehrere zugänglich wurden, z. B. die des 'Abd Allāh b. Salām ²⁾ und die aus den LXX geflossenen des Ḥuneju b. Ishāk und Ḥārīt b. Sinān ³⁾.

Die erstere der beiden Informations-Quellen, aus welchen den Muhammedanern Kenntniss von biblischen Dingen zutloss ⁴⁾, ist die unzuverlässigere von beiden. Die Muhammedaner schöpften aus derselben vom Anfange des Auftretens ihres Religionsbekenntnisses, als ihr Orakel für biblische Angaben die aḥbār waren, welche — wie männiglich bekannt — den hervorragendsten Anlass für grundfalsche Anschauungen abgaben. Dieselbe Quelle wird auch späterhin von ihnen aufgesucht. Von Abū Ḥātim Muḥammed b. Ḥajjān al-Bustī (st. 150 d. H.) wird z. B. berichtet, dass er von den Ahl al-kitāb die Harmonisirung ihrer Bücher mit dem Koran erlernte ⁵⁾, und noch später halten sich muhammedanische Historiker und Theologen an die mündlichen Mittheilungen von Christen und Juden. Es wird von ihnen auch sehr viel Gewicht auf diese Informationsquelle gelegt. Der kritische und geistvolle Ibn Chaldūn misst den jüd. Convertiten selbst betreffs arabischer Urgeschichte den höchsten Glauben bei ⁶⁾. So bezieht sich auch der fanatische Polemiker

1) Nach Sprenger Mohammad I p. 132 sollen Theile der Bibel in arab. Sprache schon zur Zeit Muhammeds vorhanden gewesen sein. Ueber eine arab. Uebersetzung des Pentateuchs, der Psalmen und Evangelien in kufischer Schrift berichtet Villosion (Manuscripts grecs et latins de la Bibliothèque de Serail. Notices et Extr. VIII p. 4).

2) Fihrist I p. ۲۲.

3) Mas'ūdi, Kitāb al-tanbīh (Not. et Extr. VIII p. 166).

4) Ueber diese beiden Informationsquellen s. Nöldeke Ueber die Amalekiter (Orient und Occident II p. 639f.).

5) Ibn Chalikān VIII p. ۱۳۵, nr. 743.

6) ed. Būlāk II p. ۱۸ (Leidener Hdschr. fol. 8 v.).

al-Ṣinhāgī auf die Angaben der convertirten Ahl al-kitāb in Bezug auf die angeblichen muhammedanischen Stellen der Bibel ¹⁾).

Sicherere und gründlichere Kenntnisse als diese Mittheilungen, welche ohne Zweifel darauf berechnet waren, den zur Herrschaft gelangten Muhammedanern recht viel Schmeichelhaftes und Erwünschtes aus den alten Büchern an die Hand zu geben, vermittelte die oben erwähnte zweite Informationsquelle. Wir glauben, dass die ersten Antriebe, sich eine genauere Kenntniss vom Inhalte der biblischen Schriften anzueignen, im Interesse der Geschichtswissenschaft auftreten, und dass die Verwendung dieser Kenntnisse für die Polemik eine secundäre Frucht dieser Beschäftigung ist. Da die allgemeine Geschichtsdarstellung in der arabischen Literatur regelmässig mit der Schöpfungs- und Patriarchengeschichte beginnt, um von da auf Muhammeds Auftreten zu kommen, konnten die Historiker sehr leicht zur Einsicht der Nothwendigkeit gelangen, über jene alten Zeiten die ältesten Quellen selbst zu Rathe zu ziehen, und so sehen wir denn einige der hervorragendsten Vertreter der historischen Literatur der Araber aus den biblischen Berichten schöpfen, in denen sie gute Orientirung zeigen. Namentlich gilt dies von Ibn Kutejbā, der in seinem Kitāb al-ma'ārif eine sichere Kenntniss der alttestamentl. Schriften, die er selbst gelesen zu haben vorgiebt ²⁾, an den Tag legt und eine ganze Reihe von Stellen aus der Genesis (weniger aus dem Exodus und den ausserpentateuchischen geschichtlichen Büchern) in fast wörtlicher Uebersetzung citirt ³⁾, zuweilen in correctem Auszuge mittheilt, ja sogar die agadischen Mittheilungen der alḥbār durch den Schrifttext controlirt ⁴⁾. Zwar nicht in der eingehenden Weise, wie Ibn Kutejbā durch Textcite, documentiren ihre Kenntniss von den Quellen der Patriarchen- und sonstigen biblischen Geschichte auch andere arabische Historiker wie al-Ṭabarī, al-Mas'ūdī, Ḥamzā al-Isfahānī

1) Al-aḡwibat al-fāchirā (173 Warner) fol. 91 r اعترف من اسلم منهم بذلك وانه صريح في كتبهم . . . ومنهم تلقى المسلمون هذه البشارات وتيقنوا صدقها

2) Kitāb al-ma'ārif ed. Wüstenf. p. 4, 5.

3) Bemerkenswerth ist, dass Gen. 1,9 מְלֵאכָה תִּמְלֵא als Beschreibesatz gefasst und mit الماء übersetzt wird: الماء كَلِمَةُ تَحْتَ السَّمَاءِ.

V. 2 ist statt ابواب البحر mit dem Wiener Cod. أنوار البحر zu lesen. 2, 3

וַיִּבְרָא ist وظهره übersetzt. v. 7 וַיִּבְרָא = في وجهه. Fehlerhaft 3, 10

וַיִּבְרָא mit ورأيتني.

4) Ibid. p. 11, 8.

(durch mündliche Mittheilung von Juden darin unterrichtet)¹⁾, Al-Birûnî, Al-Makrizî, in etwas oberflächlicher Weise auch Ibn al-Atîr u. a. m., zuletzt aber der in jeder Beziehung unübertroffene Ibn Chaldûn. Bei einigen dieser Historiker, so namentlich bei Ibn al-Atîr, bemerken wir das Bestreben, die biblischen Berichte mit agadischen Ausschmückungen und muhammedanischen Traditionen, welche wieder grossentheils aus der Agada fliessen, zu verweben; die agadischen Angaben figuriren da zumeist unter Zurückführung auf *أهل التوراة*. Bei Ibn al-Atîr, welcher sehr in die Details eingeht, finden wir auch die Anführung verschiedenartiger, einander widersprechender Angaben über Einzelheiten der biblischen Geschichtserzählung; so z. B. werden über die Lebensdauer mehrerer Patriarchen die dem Taurât widersprechenden Meinungen nebeneinander gestellt, betreffs der Grössenverhältnisse der Arche Nûh's neben den biblischen Zahlen, die hier Katâdâ vertritt, noch andere angeführt, ebenso betreffs der Zahl der in der Arche befindlichen Menschen²⁾. Es ist bemerkenswerth, dass in solchen Fällen gerade die ahhâr mit den biblischen Berichten im Widerspruche stehen³⁾. Es ist die beliebte Art der meisten muhammedanischen Historiker, in ihre Geschichtsdarstellung die durch die *قصص* geförderte Tendenz einfließen zu lassen, nämlich den in den Texten selbst anonym eingeführten Persönlichkeiten Namen und Genealogie zu geben. Ibn al-Atîr schwelgt geradezu in solchen Angaben⁴⁾.

Es hiesse, den Rahmen dieser gelegentlichen Bemerkungen über das billige Mass ausdehnen, wollten wir hier darüber sprechen, wie sich die genealogischen Tafeln der Genesis in ihrer Wiedergabe bei muhammedanischen Historikern gestalten, und welche Factoren häufig zu deren Verunstaltung beigetragen haben. Ibn Chaldûn, der letzte der bedeutenden arabischen Historiker, hat in dieser Beziehung manche Fehler seiner Vorgänger gut gemacht, indem er eine strenge Scheidung zwischen den Genealogien der sogen. nasâbûn (Ibn al-Kalbî u. a. m.) und der Quellschriften sich zur Pflicht

1) Vgl. Steinschnoider in Frankel's Zeitschr. II (1845) 325 ff., Bacher in Kobak's Zeitschr. VIII (1871) 9 ff.

2) Al-Ta'rich al-kâmil (od. Bûlâk) I p. ٢٨.

3) Al-Karamânî: Achbâr al-duwal wa-âfâr al-uwal (abgedruckt als Hâmiš

des ersten Bandes des Bûlâk's Ta'rich al-kâmil) p. ٢١: *وفي التوراة أن آدم*

عم عاش تسعمائة وثلاثين سنة وقيل وعش عاش آدم عم ألفا سنة

والله سبحانه وتعالى اعلم أي ذلك كان;

4) Ibn al-Atîr I p. ٢٢, ٢٥ u. a. m.

nacht¹⁾ und in seiner Wiedergabe des biblischen Originals so gewissenhaft vorgeht, dass er die der Verunstaltung ausgesetzten Eigennamen mit genauem, von dem anderer Schriftsteller verschiedenem²⁾ ضبط versieht, ein Umstand, aus welchem wir für die Aussprache des Hebräischen in Nordafrika zur Zeit Ibn Chaldūns manchen bemerkenswerthen Beitrag heben können³⁾. Jedoch auch er widerstrebt nicht der durch Ibn al-ʿAṭīr consequent bekämpften Bestrebung der persisch-muhammedanischen Genealogen und Geschichtsschreiber, die biblischen Patriarchen mit Persönlichkeiten aus der iranischen Urgeschichte zu identificiren.

Die Darstellung der Patriarchengeschichte von muhammedanischem Standpunkte aus involvirte manches polemische Moment. So z. B. wurde durch dieselbe gleich bei Gelegenheit der im Koran mit so viel Nachdruck vorgeführten Propheten Hūd und Šāliḥ und ihrer Mission zu den ʿĀditen und Thāmūditen, wovon in der Bibel keine Spur vorhanden ist, der Gedanke nahe gelegt, das Mangeln dieser Erzählungen als eine Folge der Fälschungen zu betrachten, welche die *Ahl al-kitāb* an den Offenbarungsschriften verübten⁴⁾. Ein ähnliches Moment bot auch das Opfer Abrahams, insofern die Muhammedaner — mit Ausnahme der Iranophilen الشيعية, welche Ishāk als ihren Stammvater betrachten — Ismāʿīl als denjenigen Sohn Ibrāhīms betrachten, den der gemeinsame Stammvater der Araber und Hebräer auf Befehl Allāhs willig dem Opfertode weihen wollte⁵⁾.

Wir haben gesehen, dass die Ausbildung der historischen Literatur bei den Arabern das gründlichere Bekanntwerden mit

1) Viel Unheil haben die Copisten durch Verunstaltung der Eigennamen angestiftet. Für يابساخار finden wir z. B. يابساخار.

2) Der Corrector der Bülāker Ausg. p. 44 macht auf diese Verschiedenheit aufmerksam und giebt der Aussprache des Abulfeda den Vorzug.

3) Beispielsweise führe ich an: Gide'on: كدعون بفتح الكاف القريبة. In Bezug auf den Namen ʿAtalja sagt er, dass Al-Ṭabarī عتليا schreibt, während in den كتب الاسرائيليين das Richtige: اضرالية. Das ʿ wird jedesmal mit ʿ transscribirt und als فاء فاء شقوية bezeichnet, während das aspirirte ʿ als فاء شقوية bezeichnet wird.

4) Ibn al-ʿAṭīr I p. 137.

5) S. die weitläufige Abhandlung über diese Frage bei Al-Damīrī Ḥajāt al-hajwān II p. 134 ff. Vgl. Ibn al-ʿAṭīr p. 44, Al-Masʿūdī Murūǧ al-dahab I p. 87, II p. 164, wo auf eine literarische Polemik über diese Frage hingewiesen wird.

den Schriften der Ahl al-kitāb nicht unbedeutend förderte und ein mächtiger Anstoss wurde zur Ueberwindung jener früher gangbaren leichtfertigen Art über den Inhalt der biblischen Bücher zu sprechen. Es mag auch zu diesem Umschwunge der Umstand viel beigetragen haben, dass zur 'Abbāsidenzeit, in welcher dieser Fortschritt eintrat, das Interesse und der Geschmack muhammedanischer Literaten sich gerne fremdsprachigen Büchern zuwendete, und so mag auch in Betreff der Kenntniss von biblischen Sachen recht viel den Syrern zu danken sein (Honejn Uebersetzer der Bibel). Wissbegierige hören Vorlesungen über die Interpretation des A. u. N. T.'s und die Schätze der Bibliotheken liefern Material für diese Studien¹⁾. Von einem Zeitgenossen des Ga'far al-Barmakī, dem sonst des Schreibens und Lesens angeblich unkundigen Ibrāhīm al-Sajjār mit dem Beinamen al-Nazzām, der trotzdem sich in die Widerlegung des Aristoteles, dessen Schriften er auswendig zu kennen vorgab, einliess, wird bei dem biographischen Schriftsteller Taschköprizāde²⁾ erzählt, dass er Taurāt und Ingīl sammt Commentaren inne hatte. In späterer Zeit citirt der berühmte Dogmatiker Fachr al-Dīn al-Rāzī das Taurāt bereits auf der Kanzel und rühmt sich, hierüber zur Rede gestellt, dieses ganze Buch auswendig zu kennen³⁾. Bei diesem Stande der Kenntnisse können wir auch bessere Angaben über Eintheilung und Form der kanonischen Bücher erwarten. Die alten traditionellen Angaben wurden beseitigt, aber allerdings nicht unterdrückt, sondern nach wie vor aufbewahrt und citirt. Aber welcher Abstand ist nicht zwischen denselben und den An-

1) Al-Bikā'i (bei St. p. 391) bezieht sich auf Ibn Chalikān nr. 757. Bei dieser Gelegenheit möchte ich die Aufmerksamkeith auf die Stelle Kitāb al-agānī XX p. va hinlenken, wo der Genealog Abū 'Ubejdā von Abūn b. 'Abd al-hamid

al-Lāhikī berichtet: هو وأخوه يهود وعنده منازلهم فيها أسفار التوراة وليس

فيها مصحف وأوضح الدلالة على يهوديتهم ان أكثرهم يدعى حفظ

التوراة ولا يحفظ من القرآن ما يصلح به. Die Zugehörigkeit zum Judenthum wird wohl nicht ernst zu nehmen sein, bemerkenswerth aber ist das Vorhandensein des Taurāt und die Beschäftigung mit demselben.

2) Al-Sakā'ik al-No'māniyyā (Hdschr. der Wiener Hofbibliothek Mxt. nr. 464)

I fol. 22 v: وذكر القاضي في طبقاته أنه لا يكتب ولا يقرأ وقد حفظ

القرآن والتوراة والإنجيل وتفسيرها مع كثرة حفظه لآخبار
والأشعار

3) Al-Kazwini II p. ٢٥٣. (S. Anhang I.)

gaben über den Kanon, wie sie durch Ibn al-Nadīm ¹⁾, Al-Makrizī ²⁾, Al-Sachāwī ³⁾ und Ibn Chaldūn ⁴⁾ gegeben werden!

Hatte die historische — zum Theil auch die bibliographische Wissenschaft (Fihrist) — die Nothwendigkeit einer sichereren, auf der Kenntnissnahme von den betreffenden Schriften selbst beruhenden Kunde von den kanonischen Büchern nahe gelegt und, wie wir oben sahen, erheblich gefördert, so sehen wir das volle Eindringen in den Inhalt der biblischen Bücher, auch ihrer nicht-historischen Theile, sowie auch der nachbiblischen Literatur durch die Entwicklung einer polemischen Literatur der Muhammedaner gegen die Schriftbesitzer zu noch grösserer Vervollkommenung und Ausweitung gelangen. Herr St. bietet uns in dem Grundstocke des vorliegenden Werkes eine vollständige Bibliographie dieser, sowie auch der gegnerischen Literatur und zwar in einer Fülle, die wohl der bibliographischen Nachlese nur noch einen spärlichen Wirkungskreis übrig lässt. Ref. vermisst allerdings die Erwähnung der schiitischen Polemiker und ihrer Schriften, deren es einige gab, wie aus der Bibliographie der schiitischen Literatur ersichtlich ist ⁵⁾.

Eben mit dem Studium von Ibn Haǧar al-ʿAskalānī's biographischem Werke über die hervorragenden Muhammedaner des VIII. Jh. d. H. (Al-durar al-kānīnā fī aǧān al-mūʾa al-tāminā, Hdsehr. d. Hofbibl. in Wien Mixt. nr. 245) beschäftigt, kann ich auch aus diesem St.'s bibliographische Daten mit folgenden Notizen ergänzen: I fol. 194 r wird eines religionspolemischen poetischen Briefwechsels zwischen Šihāb al-Dīn Aḥmad b. Jūsuf al-Saʿdī al-Harrānī (st. 746 H.) und

1) Fihrist I p. ۳۳. Er erwähnt die Eintheilung des Pentat. in fünf Fünftel, wovon jedes zwei Theile hat. Diese Eintheilung scheinen die muhammedanischen Theologen in Bezug auf den Koran nachgeahmt zu haben, nur dass bei ihnen jedes Fünftel nicht einen zusammenhängenden Theil, sondern die Combination nach der Art gleichmässiger Bestandtheile des Buches ausmacht (Nicol p. 191), wie denn im Allgemeinen im Koran Surrogate für die drei früheren Offenbarungsbücher enthalten sein sollen (Al-Itkān p. ۱۳۳).

2) Geschichte der Kopten ed. Wüstenfeld (Götting. 1847) p. ۸۰. سفر بنيامين (Wüstenf. „Die Schrift Benjamin's“) ist ohne Zweifel corruptirt aus Dīḥirē ḥajjāmīn, vgl. Rödiger De origine et indole etc. p. 55. Ibn Chaldūn hat dafür دينا يامين.

3) Iršād al-Kāšid (Calcutta 1849. Bibl. Ind. VI nr. 21) p. ۵۴ ff. Statt اخبار الحكماء قبل الملوك ist wohl zu lesen اخبار الحكماء الخ (Richterbuch).

4) Prolegomm. Not. et Extr. XVI p. ۴۱۹. Der Kanon des I. Ch. schliesst sich am engsten an den der abessinischen Kirche an; vgl. Dillmann in Ewald's Jahrbüchern V (1853) p. 147; besonders die fünf salomonischen Bücher.

5) Al-Tūsī's List of Shyah books Nr. 109. 559. 622.

einem Nestorianer Erwähnung gethan, welch letzterer dem muhammedanischen Gelehrten Einwürfe gegen den Islām vorlegte, mit der Bedingung Muhammedaner werden zu wollen, wenn Sihāb al-Dīn die Einwürfe zu widerlegen im Stande sein werde. Dies geschah, aber der Nestorianer ergriff die Flucht, statt den Islām anzunehmen: (sic! der Sinn erfordert etwa: *واله رجالة (الرجوزة) اجاب فيها جمال الدين النسطوري النصراني عن مسائل مشككة*

كتبتها اليه منظومة وشرط انه اذا اجاب عنها وحل مشكلاتها أسلم فلما اجابه عنها كتبها عرب هكذا نقلت من خط الشيخ بدر الدين

ابن سلامة المارديني تزيل حلب. Der überaus schlechte Zustand

der Hdschr. gestattet mir nicht eine Probe dieser poetischen Polemik, deren Charakter sicherlich religiöser Natur war, mitzutheilen.

— III fol. 167 v wird das religionspolemische Werk: *منهاج الاتوار* von Muhammad b. Sa'īd b. 'Abd Allāh al-Halabī (lebte um 740

d. H.) erwähnt: *رايت له جُمْلَةً (جمعة) في مخالفة اهل الكتاب*

وغيرهم من الكفار وسماه منهاج الاتوار ذكر فيه مباحث حسنة وفوائد متعنة يدل على معرفته وتبحره

Der bezeichnete Theil des Werkes von St. zerfällt in zwei Abtheilungen: S. 16—110 sind in 88 (zum Theile Doppel-)Nummern die polemischen Schriften mit sicheren Titeln in alphabetischer Folge der letzteren aufgezählt und beschrieben; dann S. 110—161 Schriften ohne sicheren Titel in alphabetischer Reihenfolge der Verfassernamen, und im Anschluss daran Anonyma, zusammen von nr. 89 bis 151, wozu dann in den Nachträgen (S. 389—403) zwanzig Parallelnummern kommen. Im Ganzen nehmen wir hier zum allererstennmale Kenntniss von dem gesammten Bestande dieser auf das geistige Leben der betreffenden religiösen Genossenschaften sehr einflussreichen, jedoch bisher nicht gehörig studirten Literatur. Ref. bedauert es wahrscheinlich im Verein mit vielen anderen Lesern und Benützern dieses ebenso wichtigen wie interessanten Buches, dass sich der Verf. strictissime in beiden Abtheilungen die alphabetische Anordnung zum Princip gemacht hat. Durch die Scheidung der muhammedanischen von der antimuhamedanischen Polemik, ebenso wie die chronologische Anordnung des gebotenen Materiales, deren Mangel im Werke selbst allerdings durch einen chronologischen Index (S. 426 f.) einigermaßen ersetzt wird, wäre zu gleicher Zeit die Würdigung dieser polemischen Literatur vom Standpunkte der Literaturgeschichte bedeutend gefördert worden, und sie wäre um so eher am Platze gewesen, als die leichte Auffindung von Titeln und Verfassernamen durch zwei mit der

vom Verf. gewohnten Genauigkeit gearbeitete Register ermöglicht wird.

Nach der Ansicht des muhammedanischen Biographen Ibn Challikân war der andalusische Zâhiri, Abû Muhammed ibn Hazm (st. 1064 n. Chr.) der erste unter den muhammedanischen Theologen, der eine systematische Polemik gegen Ahl al-kitâb schrieb. Wie aus dem vorliegenden Buche ersichtlich ist, gab es bereits vor Ibn Hazm im IX. und X. Jh. unserer Zeitrechnung muhammedanische Widerlegungsschriften gegen Ahl al-kitâb, namentlich gegen christliche Glaubenslehre (Al-Warrâk, st. 861, nr. 124; der Philosoph Al-Kindi zwischen 813—73 nr. 112; Hasan b. Ejjâb st. vor 987 nr. 104). Was wir aber von diesen Schriften vor dem XI. Jh. wissen, lässt uns voraussetzen, dass Ibn Hazm der Erste ist, welcher den Kernpunkt der muhammedanischen Polemik, die Fälschungsfrage (تَبْدِيل) systematisch behandelte und in ganzem Umfange besprach. Er that dies zuerst in einer Schrift,

betitelt: *أظهر تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل*

. ويبارى تناقض ما بأيديهم من ذلك مما لا يحتمل التأويل. Diese

Schrift ist behandelt bei St. nr. 6 S. 22, und wir kommen auf den Titel derselben weiter unten nochmals zurück. Dieselbe ist selbstständig nicht vorhanden, wenigstens nicht nachweisbar, und Ref. äusserte vor mehreren Jahren die Ansicht, dass die Abhandlung des Ibn Hazm, welche sonst verloren gegangen wäre, — was bei der Wichtigkeit derselben nicht vorauszusetzen ist, — in ein umfassenderes polemisches Werk desselben Gelehrten, in welchem er nicht nur die Ahl al-kitâb, sondern sämtliche ihm bekannten Confessionen polemisch behandelt, nämlich in das auch von Averroes citirte ¹⁾ *كتاب الملل والنحل* (St. nr. 77 S. 99f.)

vollinhaltlich aufgenommen worden sei, und der Verf. thut dem Ref. entschieden unrecht, wenn er S. 140 diese Annahme als irrig bezeichnet, voraussetzend, dass das *أظهر الخ* identisch sei mit

einer Streitschrift gegen den Juden Nagdela, welche übrigens ebenfalls verloren scheint. Ref. muss noch jetzt seine frühere Ansicht aufrecht erhalten, wenn er sich aus der ihm wieder in Abschrift vorliegenden gegen die Ahl al-kitâb gerichteten Partie des Kitâb al-milal die Ueberzeugung holt, dass sie ihrem Inhalte nach vollständig Alles bietet, was der Titel des Izhâr erwarten lässt, und dies muss doch in erster Linie als Anhaltspunkt dienen, wenn wir das Verhältniss jener Partie zu dieser Monographie beurtheilen wollen. Noch klarer wird dies werden, wenn wir die jenem Kapitel

1) Destructio destructionum pars altera, disp. IV f. 351.

des Milal vorgesetzte Ueberschrift hiehersetzen: **في مناقضات ظاهرة وتكذيب واضحة في الكتاب الذي يسميه اليهود التوراة وفي سائر كتبهم وفي الاناجيل الاربعة يتيقن بذلك تحريفها وتبديلها وانها** ¹⁾ **غيم الذي انزل الله عز وجل**, was doch nichts anderes als eine

Paraphrase des Titels des Izhâr ist. Auffallend wäre es noch obendrein, dass, wenn das so überschriebene Kapitel wirklich vom Izhâr verschieden sein soll, Ibn Hazm in diesem Kapitel nirgends auf eine Monographie ähnlicher Tendenz Bezug nimmt, es sei denn, dass diese Monographie später abgefasst wurde als das Kitâb al-milal. Ich denke mir nun das Verhältniss in folgender Weise. Ibn Hazm schrieb zuerst das Izhâr als Refutation gegen die Ahl al-kitâb, nachher schrieb er seine Polemik gegen die übrigen Confessionen und Secten und nahm das ganze Izhâr als ein gerade passendes Kapitel in das grosse Kitâb al-milal wa'l-nihal auf. Diesen Hergang wird jeder ganz natürlich finden, um so mehr, da er in der orientalischen Literatur nicht vereinzelt dasteht. Die Identificirung des Izhâr mit der Streitschrift gegen Nagdela ist eine Gleichung mit zwei Unbekannten, wozu ausser der Gemeinsamkeit des Verfassers alle Beweisbasis fehlt.

Der Kernpunkt der muhammedanischen Polemik ist die Hauptbeschuldigung, welche der Islam von den ersten Anfängen an gegen Ahl al-kitâb erhob, dass diese nämlich ihre Offenbarungsschriften änderten, fälschten und verdrehten **تحريف وتبديل وتغيير**.

الكتب المنزلة. Diese Anschuldigung, welche in der älteren Zeit des Islam ganz allgemein erhoben wurde, konnte erst nach der Kenntnissnahme von und sicherer Information über den Inhalt der betreffenden Schriften zu bestimmter Formulirung gelangen, um die Einzelheiten des Fälschungsvorganges zu entwickeln und darzulegen. Da stellt sich nun heraus, dass die Hauptvertreter der muhammedanischen Theologie nicht einmal bezüglich der Grundfrage: wie man sich jene Verdrehung und Fälschung vorzustellen, und was man darunter zu verstehen habe, eines Sinnes sind. Der Verf. reflectirt S. 322 (vgl. S. 392 den Auszug aus Al-Bikâ'i) ganz kurz auf die Divergenzen betreffs des **تبديل**. Es scheint

uns für die Erkenntniss der Art muhammedanischer Polemik wichtig, darauf hier näher einzugehen. Wir können zwei Hauptrichtungen unterscheiden. Die eine, mildere, bestreitet, dass die Beschuldigung sich auf eine Fälschung, Interpolirung oder tendenziöse Kürzung der Bibeltexte beziehe; behauptet vielmehr mit besonderer Wür-

1) Leidoner Hdschr. fol. 46 r.

digung der continuirlichen Traditionskette (تَوَاتُرُ), welche diese Texte für ihre Authentie haben, der Bibeltext, wie ihn die Ahl al-kitâb überliefern, sei ungefälscht derselbe, den Gott ihren Propheten offenbarte. Nur die Interpretation (تَأْوِيلُ) der Bücher sei durch sie verdreht worden, und namentlich seien die Stellen, welche eine tiefere und richtigere Interpretation auf die Sendung Muhammeds und die Wahrheit des Islam beziehen müsse, durch die Schriftbesitzer, trotz besseren Wissens, absichtlich in falscher Weise interpretirt worden. Die Anhänger dieser Richtung stellen sich natürlicher Weise die Aufgabe, jenen Stellen nachzuspüren und ihre richtige exegetische Anwendung auf Muhammedanisches zu constataren.

Eine andere Richtung, der auch Ibn Ḥazm angehört, verwirft diese Auffassung des تَبْدِيلُ und bezieht es unter besonderem Hinweis auf Citate des Korans aus dem Taurât und Inǧîl, welche sich in dem jetzigen Texte nicht vorfinden, auf die Fälschung des Textes selbst. Ibn Ḥazm polemisiert gegen die mildere Auffassung schon im Titel seiner Abhandlung. Der Verf. übersetzt (S. 22) den Titel des Tractates اِظْهَارُ الْخ: „Aufdeckung der Veränderungen

..... und Erörterung der keine Deutelei zulassenden Widersprüche der in ihrem Besitze befindlichen u. s. w.“. Ref. ist der Ansicht, dass Ibn Ḥazm in dem Titel andeuten wolle, er beabsichtige in jenem Tractate die Fälschungen nachzuweisen an Stellen, welche nicht Interpretationsänderungen voraussetzen lassen, so dass die Beschuldigung der Fälschung auf die falsche Interpretation eines allerdings geoffenbarten Textes bezogen werden könnte; er will vielmehr nachweisen, dass die Texte selbst untergeschoben seien und fälschlich als die geoffenbarten ausgegeben werden. Noch deutlicher wird diese Auffassung in der Paraphrase des Titels, wie sie in der Aufschrift des betreffenden Kapitels des Kitâb al-milal gegeben ist: da heisst es statt لا يَحْتَمِلُ التَّوْوِيلُ so:

يَتَيَقَّنُ بِذَلِكَ تَحْرِيفُهَا وَتَبْدِيلُهَا وَأَنَّهَا غَيْرُ الَّتِي أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ

In der Abhandlung selbst nimmt er häufig Gelegenheit gegen die erstere Richtung in seiner gewohnten dialektischen Weise ins Feld zu ziehen; z. B. قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ بَلَّغْنَا عَنْ قَوْمٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

يَنْكُرُونَ بِحَبْلِهِمُ الْقَوْلَ بِأَنَّ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ الَّتِيْنَ بِيَدِي الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى مُحَرَّفَانِ وَأَنَّ مَا حَمَلَهُمْ عَلَى هَذَا قَلَّةٌ اخْتِصَامِهِمْ بِنُصُوصِ الْقُرْآنِ وَالسَّنَنِ وَنَقُولُ لِمَنْ قَالَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ نَفْلَهُمْ نَقْلُ

تَوَاتُرُ يُوجِبُ الْعِلْمَ وَيَقُومُ بِهِ الْحَاجَةُ لَا شَكَّ فِي أَنَّهُمْ لَا يَخْتَلِفُونَ فِي
 أَن مَا نَقَلُوهُ مِنْ ذَلِكَ عَنْ مُوسَى عَمَّ لَا ذِكْرَ فِيهِ لِمُحَمَّدٍ صَلَّعُمْ أَصْلًا
 وَلَا أَنْذَارَ بِنُبُوَّتِهِ فَإِنْ صَدَّقَهُمْ هَؤُلَاءِ الْقَائِلُونَ فِي بَعْضِ نَقْلِهِمْ فَوَاجِبٌ
 أَنْ يُصَدِّقُوهُمْ فِي سَائِرِهِ أَحَبُّوا أَمْ كَرَهُوا وَإِنْ كَذَّبُوهُمْ فِي بَعْضِ نَقْلِهِمْ
 وَصَدَّقُوهُمْ فِي بَعْضِ فَقَدْ تَنَاقَضُوا وَظَهَرَتْ مَكَابِرَتُهُمْ وَمِنْ الْبَاطِلِ أَنْ
 يَكُونَ نَقْلُ وَاحِدٍ جَاءَ مَجِيئًا وَاحِدًا بَعْضُهُ حَقٌّ وَبَعْضُهُ بَاطِلٌ وَمَا نَدْرِي
 كَيْفَ يَسْتَسِيلُ مُسْلِمٌ أَنْكَارَ تَحْرِيفِ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَهُوَ يَسْمَعُ
 كَلَامَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ
 . . . 1) . وَلَيْسَ شَيْءٌ مِنْ هَذَا فِيمَا بَايَدَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى مِمَّا
 يَقْتَضُونَ أَنَّهُ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ فَلَا بُدَّ لَهُوَلَاءِ الْجَهْلُ مِنَ تَصْدِيقِ رَبِّهِمْ
 جَلَّ وَعَزَّ أَنْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بَدَّلُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ فَيُرْجَعُونَ إِلَى
 الْخُفِّ أَوْ يُكْذِّبُوا رَبَّهُمْ عَزَّ وَجَلَّ وَيُصَدِّقُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى فَيُلْحِقُوا
 بِهِمْ 2). Diese Meinungsverschiedenheit hat nicht nur theoretische

Bedeutsamkeit, sie hat auch wichtige praktische Folgen. Die Anhänger der ersteren Richtung halten es für die Pflicht des Muslim, jene Schriften hochzuhalten und zu verehren, denn sie sind, wie sie vorliegen und überliefert sind, göttliche Offenbarungsschriften, nur ist ihre traditionelle Interpretation falsch, was aber den Text derselben nicht berührt. Der berühmte Sâfi'ite Al-Nawawî lehrt, dass nicht nur derjenige, welcher den Koran gering schätzt und an seinen Aussprüchen zweifelt, ein Kâfir sei, sondern ebenso auch derjenige, welcher solche Gefühle den Schriften der Ahl al-kitâb entgegenbringt 3). Den Vertretern der zweiten Richtung hingegen ist die Schmähung und Verhöhnung der gefälschten Schriften religiöse Pflicht und ihre Verehrung als göttliche Schriften Tod-sünde, denn ihr Verfasser ist nicht Gott, sondern ein oder mehrere schlaue Betrüger und böswillige Fälscher. Wie dies aufgefasst

1) Sûrâ 48, 69.

2) Kitâb al-milâl fol. 86 v.

3) Kitâb al-adkâr fol. 59 v: وَكَذَلِكَ أَنْ جَعَدَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ أَوْ

كَتَبَ إِلَهُ الْمُنْزَلَةِ أَوْ سَبَّهَا أَوْ اسْتَخَفَّ بِهَا فَهُوَ كَافِرٌ. Das auf den Koran bezügliche لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ hat natürlich auf sonstige Offenbarungsschriften keine Anwendung, ibid. fol. 70 r.

wird, kann uns aus einigen „Kraftstellen“ des Ibn Ḥazm verständlich werden. Kitāb al-milal fol. 60 r nach dem Nachweis einiger arithmetischer Widersprüche des Taurāt: **وقد قدمنا ان الذي عمل لهم التوراة كان ضعيف البصيرة بالحساب وليست هذه صفة الله عز وجل ولا صفة من معه مسكة عقل تدعه عن الكذب وتعّمده على الله عز وجل وعن تكلف ما لا يحسن ولا يقوم به**،

فانظروا النتيجة يرحمكم الله هذه سوءات تشهد Ibid. fol. 62 r **شهادة قاطعة صادقة بان صانع ذلك الكتاب الملعون المكذوب الذي يسمونه الخماش ويدعون انه توراة موسى عمّ انما كان زنديقا مستخفا بالبارى تعالى ورسله وكتبه وحاشى لموسى عمّ منه**،

Ibid. fol. 74 v nach Beendigung der Widersprüche und Absurditäten des Taurāt: **هذا آخر توراتهم وتمامها وهذا الفصل شاهد... وبرهان تام ودليل قاطع وحجة صادقة في ان توراتهم مبدلة وانها تاريخ مؤلف كتبه لهم من تحريص باجهله او تعمد بكفره وانها غير منزلة من عند الله تعالى على موسى عمّ في حياته فكان يكون اخبارا عما لم يكن بمساق ما قد كان وهذا هو محض الكذب تعالى** **u. a. m.** Nur sehr Weniges wurde durch göttlichen Rath-

schluss vor Fälschung verschont und dieses Wenige sind die Stellen, welche Muhammed aus dem Taurāt citirt und die auf diese Weise erhalten wurden; ebenso wie auch die Fälschung durch göttlichen Rathschluss geschah: fol. 85 r **وقد قلنا انما ان الله تعالى اطلقهم على تبديل ما شاء رفعه من فينك الكتابين كما اطلق ايديهم على قتل من اراد كرامته بذلك من الانبياء الذين قتلوه بانواع القتل¹⁾ وكف ايديهم عما شاء ابقاءه من فينك الكتابين حجة عليهم كما كف ايديهم عن اراد ايضا كرامته بالنصر من انبيائه**،

1) Cod. المثل. Ibn Ḥazm hat in diesem Passus Stellen im Sinne, wie Deuteronom. 19, 21, vgl. Korān Sūrā 5, 49.

Die Anhänger dieser Richtung verbieten daher dem Muslim die Beschäftigung mit diesen falschen und gottlosen Schriften (St. S. 390), die Vertreter der ersteren empfehlen sie, oder lassen sie wenigstens zu.

Wir können annehmen, dass alle jene Historiker, welche historische Daten aus dem überlieferten Texte des Taurât schöpfen und reproduciren, diese mildere Auffassung theilen, welche auch in der muhammedanischen Literatur bis in die neueste Zeit ihre Vertreter hat. Unter den hervorragendsten Repräsentanten derselben wollen wir Ibn Chaldûn nennen, welcher für die Annahme der Interpretationsfälschung gegen die der Textesfälschung offen eintritt. Er sagt am Beginne seines Geschichtswerkes (Bd. II ed.

Bûlâk): *واما ما يقال من علمائهم بدلوا مواضع من التوراة بحسب اغراضهم في ديانتهم فقد قال ابن عباس على ما نقل عنه البخارى في صحيحه ان ذلك بعيد¹⁾ وقال معاذ الله ان تعمد امة من الامم الى كتابها المنزّل على نبيها فتبدله او ما في معناه قال وانما بدلوه وحرّفوه بالتأويل*

Nach Al-Makrizî bezieht sich die Fälschungsanklage überhaupt nicht auf alte Schriften, sondern auf die Mischma, die er für einen integrierenden Bestandtheil des Taurât hält²⁾ und mit dem Mischma hat - tôrâ (Deuteron. 17, 18) zu verwechseln scheint. Während der Exile — sagt er — gingen die authentischen, von den Königen gefertigten Mischmaabschriften verloren und wurden durch Hillel und Schammaï durch andere untergeschobene ersetzt. Darauf bezieht er Sûrâ 2, 73³⁾. — Al-Sahrastânî bekennt bezüglich dieser Streitfrage keine Farbe, sondern erwähnt beide Auffassungen neben einander⁴⁾; auch Al-Bejdâwî giebt in seinem Korancommentar an mehreren Stellen beiden Ansichten Raum, ohne sich für die eine oder andere zu entscheiden⁵⁾. Hâgî Chalfâ hingegen spricht die Vermuthung aus, dass die Schriftbesitzer die in den Schriften nicht vorkommenden und den Islam charakterisirenden Religionsübungen und Dogmen, als da sind: Gebet, Fasten, Armensteuer, Wallfahrt, der Glaube an das künftige Leben und die Vergeltung in demselben, selbst fortgelassen hätten, und dass das Tabdil eben in diesen Weglassungen

1) Vgl. unsere Anmerkung S. 344.

2) Vgl. Filhrîst I, p. ٢٢.

3) Kitâb al-Chiṭaṭ (ed. Bûlâk) II p. ٢٧٥.

4) Ed. Cureton p. ١٩٥, 2 ff.

5) Ed. Fleischer I p. ٩٩, l. 2, p. ٢٥٨, l. 9.

bestehe¹⁾. Die Ansicht Hâgî Chalfâ's gehört einer dritten, wir wollen sagen, vermittelnden Richtung an, deren Anhänger die Textfälschung zwar zugeben, aber dieselbe nur auf einen Theil der Schriften beschränken, während ein anderer beträchtlicher Theil ungefälscht überliefert sein soll. Sie wird in dem theologischen Werke des Averroes²⁾ angedeutet, unter den Polemikern aber besonders durch Abûl-'Abbâs al-Sinhâgî, dessen polemisches Werk

كتاب الاجوبة الفاخرة عن الاسئلة الفاجرة der Verf. S. 17 f. verzeichnet, vertreten, so wie auch von allen jenen Theologen und Polemikern, welche sich für die Annahme der Textesfälschung aussprechen und dennoch aus den gefälschten Schriften Beweisstellen für die Sendung Muhammeds herholen. Diese Beweisstellen eben gehören nach ihrer Ansicht zu den intact gebliebenen Stücken der theilweise gefälschten Bücher. Vom Standpunkte des Ibn Hazm hingegen können und dürfen aus den Schriften der Ahl al-kitâb in ihrer überlieferten Form keine Beweisstellen für den Islam geholt werden. Hingegen sagt al-Sinhâgî hierüber, nachdem er die muhammedanischen Stellen aus dem Pentateuche und den Evangelien aufgezählt hat: فهذه احد عشر بشارة من الانجيل

وتقدمت سبعة من التوراة وهذه بقية التحريف والتبديل سلمت عن ايدي الاعادي الا فكان الامر اشهر والحق اظهر كما قال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وكذلك اخبر عن اسلم من احبار (3) اليهود والنصارى وانما العدوان ازلت بشارت اليمان. Obwohl er aber zumeist die historischen Erzählungen der Genesis als der Fälschung ausgesetzt betrachtet, möchte er dennoch einer der Fälschung zugänglichen Schrift überhaupt nicht viel Zutrauen schenken. Er spricht sich hierüber am Schlusse seiner Kritik des

Pentateuchs in folgender Weise aus: هذا آخر كلام التوراة وهو تاريخ حدث بعد موسى عم بالضرورة فهو من غير المنزل قطعاً بل هو كلام القائل ولم يعرف انسان موضع القبر الى اليوم الذي كتب فيه هذا التاريخ ولا يعترفون بان التوراة زيد فيها ما ليس منها بل للجميع عندهم كلام الله وهو جهل عظيم منهم واذا زيد فيها مثل هذا امكن ان يقال ان تلك الحكايات الركيكة زيدت باللاهوية والاغراض

1) Kaš' al-zunûn s. v. Taurât.

2) Averroes' Philosophie ed. M. J. Müller p. 97.

3) Al-ağwibâ al-fâchirâ Buch IV Cap. 18.

وليس من منزلة من عند الله تعالى بل يسقط الاحتجاج بجميع التوراة لان باب الزيادة والنقصان قد انفتح فلا¹⁾ بشيء بعد ذلك ويجب اجتناب الجميع خشية ان يكون زيد وعو محرم كما اذا اختلطت الحية بالمزكاة يحرم الجميع والذي يغلب على الظن ان المسقم الاول الذي هو سفر البداء والانسان انه زيد بجملته وهم السقم الاول الذي هو سفر البداء والانسان انه زيد بجملته وهم رجل جاحل (= *عَبْدُ الْوَقَارِ*) عازر الوراق, welcher ein Jäger genannt wird³⁾.

Wir bedauern lebhaft, dass der Verf. in seinen bibliographischen Erörterungen nicht — wie er dies auch im Anh. VII. gethan hat — auch auf eine nähere Charakteristik des Inhaltes der polemischen Werke der Muhammedaner eingegangen ist, namentlich derjenigen, von welchen auf europäischen Bibliotheken Handschriften vorhanden sind. Es wäre dann möglich gewesen, die Stellung zu beurtheilen, welche die einzelnen Schriftsteller zu der Kernfrage der Polemik einnehmen. Es würde zu weit führen, wenn wir hier die Einzelheiten anführen wollten, auf welche diejenigen Schriftsteller, welche die totale oder partielle Textfälschung lehren, ihre Beschuldigungen basiren. Die dem Ref. vorgelegenen Schriften dieser Art behandeln bei dem Nachweise der Fälschung vorzugsweise die erzählenden Theile der Bibel, in welchen sie sowohl was die Zahlen (namentlich Lebensalter der Patriarchen)⁴⁾, als auch die erzählten That-sachen anbelangt, Unmöglichkeiten, Widersprüche, eines göttlichen Buches unwürdige Obscönitäten, den Patriarchen und Propheten zugeschriebene unehrenhafte Handlungen hervorheben, was nach ihrer Ansicht unmöglich in einem von Gott geoffenbarten Buche gestanden haben kann. Was die nachgewiesenen Widersprüche anbelangt, so erinnern diese Nachweise lebhaft an die ersten Anfänge der Pentateuchkritik in Europa; auf jeden Fall dürfen diese Nachweise als erster Versuch einer solchen Kritik gelten. Bei Ibn Hazm, den die Späteren in diesem Punkte zumeist nur excerpiren und paraphrasiren, füllen diese Nachweise 34 Quart-

1) In der Leidener Hdschr. unklares Wort: *نوبو*.

2) Ibid. Buch II Cap. 9 § 13.

3) Ibn Kadjim al-Gauzijâ (Leid. Hdschr. nr. 1510 Testa) fol. 94 r.

4) Von Methusalem weist z. B. Ibn Hazm nach, dass er nach den combinirten Angaben des Pentat. nothwendig in der Arche Noah's gestorben sein muss. Er ist, was die Kritik der Lebensalter anbelangt, überaus weitläufig.

blätter bloss für das A. T.¹⁾, deren grösserer Theil sich lediglich mit dem Pentateuch²⁾ beschäftigt, gegen welchen er 57 Einwendungen in eben soviel Abschnitten فصل, von denen mehrere in Unterabtheilungen zerfallen, erhebt. Hierauf folgt der Nachweis der Fälschung der übrigen Bücher, der historischen, prophetischen und poetischen³⁾, besonders ausführlich wird der Psalter bedacht und dessen Fälschung aus 2, 7. 45, 7. 10. 87, 5. 110, 1. Jerem. 82, 1 (was als Stelle aus dem 177. Ps. angeführt wird),

82, 1 (übersetzt: قام الله في مجتمع الالهة ووقف الله العزة في (وسليم). 89, 7. 27. 28. 30, welche Stellen als Blasphemieen dargestellt werden, begründet. Die Stellen sind falsch angegeben und übersetzt, aber es verlohnte sich der Mühe, zu untersuchen, welche Uebersetzung den citirten Stellen zu Grunde liegt. So weit Ref. sieht, ist es nicht die des Sa'adja, sondern eher eine christlich-arabische Uebersetzung, was besonders aus Stellen ersichtlich ist, welche auch in der christlichen Theologie von dogmatischer Bedeutung sind. Dass er überhaupt nach Uebersetzungen gearbeitet hat, ist aus folgender Stelle einleuchtend, welche sich auf Gen.

3, 24 bezieht: وبعد ذلك واسكن من شرقي عدن الكروبيين ولعب سيف منقلب ليحفظ شجرة الحياة، ورأيت في نسخة أخرى منها ووكل بالجنان المشتهى اسرافيل ونصب بين يديه رحما ناريا ليحفظ لطيف شجرة الحياة، قال ابو محمد ان لم يكن احدهما خطأ من (4) المتوجم والا فلا ادرى كيف هذا، Aus Proben, welche ich

1) Bl. 46 r — 84 v.

2) Derselbe besteht nach Ibn Hazm fol. 79 v aus 110 Blättern, die Seite zu ungefähr 23 Zeilen, jede Zeile fasst einige zehn Worte. Das Deuteronomium nennt er fol. 80 v التدرار.

3) Von dem H. L. sagt er fol. 83 r يسمى شار حشيميم معناه شعر الاشعار وهو على الحقيقة عوس الاعواس لانه كله كلام احب لا يعقل ولا يدري احد منهم مراده لانه مرة يتغزل بمدحهم ومرة يتغزل بموتهم ولقد رأيت بعضهم يذهب الى انه رموز عمل الكيمياء وهذا وسواس. Das Wort شار ist mit Imälâ (Ibn Hazm ist Andalusier) zu lesen. Das H. L. kommt in arabischen Schriften häufig als كتاب اوشيم vor, vgl. Rüdiger De origine et indole etc. p. 83 Anm. 93. Eine häufige Bezeichnung ist auch نشد الانشاد.

4) Ibn Hazm fol. 48 r.

an anderer Stelle aus einer auf Nachbiblisches bezüglichlichen polemischen Partie geliefert habe, kann man ersehen, welche Derbheit und Schonungslosigkeit des Ausdruckes Ibn Ḥazin in seiner Polemik anwendet.

Dieselbe Methode befolgt auch al-Šinhâgî in dem IX. Abschnitt des zweiten Kapitels seines Buches, welches sich mit der Aufzählung der gefälschten Stellen beschäftigt, deren er in Summa 18 (A. T.) anführt. Er citirt die Bibelstellen im hebr. Original mit arabischer Transcription und verweilt besonders ausführlich bei den sogen. obscönen Partieen. Wir erfahren durch ihn, dass die Juden diese Stellen mit dem Collectivnamen النجاسات be-nennen¹⁾; ich vermuthe, dass diese Benennung der Bezeichnung שְׁלֹדוּפִי נִקְדָּח entspricht, welche der Talmud bei ähnlichem Anlasse gebraucht²⁾. Es ist bekannt, dass auch Abulfeda auf Stellen dieser Art reflectirt³⁾. Dieselben Stellen sind auch bei Ibn Kaššim al-Gauzijî tractirt, den ich überhaupt von al-Šinhâgî abhängig gefunden habe. Nur der Convertite Jahjâ b. Ibrâhîm al-Rakîlî (St. S. 34. 83), dessen polemische Tractate⁴⁾ wegen der höchst interessanten Momente derselben einer eingehenden Charakteristik würdig wären, geht über diese Themata, die er auch berücksichtigt, hinaus und reflectirt namentlich auch darauf, was wir heute die in den Pentateuch hineingearbeiteten Urkunden nennen. Namentlich geht er auf den Inhalt der aus dem „Kriegsbuch“ کتاب فتوح الله und im Namen der الممثلين, المتألهين citirten Stücke ein und bemerkt, dass solche Lieder gleichgültigen Inhalts unmöglich göttliche Offenbarung sein können⁵⁾.

Ausser der Fälschungsfrage ist in der polemischen Literatur gegen Ahl al-kitâb der hervorragendste Punkt: der Nachweis der Bibelstellen, in welchen von Muhammeds Sendung und von dem Islam die Rede ist. Schon im Koran Su. 7, 156 wird gesagt, dass der Prophet in den Schriften der Ahl al-kitâb genannt sei, und die Traditionsliteratur reflectirt sehr häufig auf diese

1) Al-agwibâ Buch II cap. 9 § 2 في التوراة ان داود عم مزمير وتفسيره ابن زنا.... ومثل هذه الحكاية كثيرة في التوراة يسمونها النجاسات وناهيك بكتاب مشتمل على النجاسات وكيف تليق نسبته الى الله تعالى.

2) Babyl. tr. Sanhedrin fol. 99 b.

3) Historia anteislamica ed. Fleischer p. f.

4) Hsehr. der Wiener Hofbibl. A. F. nr. 58. Der Verf. schrieb, was er auch selbst eingesteht, ein elendes Arabisch.

5) Bl. 17 a—b.

Voraussetzung. Diejenigen Theologen nun, welche das *تبدیل* als durchgehende Unterdrückung des ursprünglichen Textes auffassen, sind mit der Ansicht leicht bei der Hand, dass der in den Schriften vorkommende Name der arabische Name des Propheten war, der aber mit allem Anderen aus den Schriften verschwunden sei. Diese Ansicht ist jedoch nicht allgemein verbreitet, sie wird wohl vom gemeinen Volke häufig ausgesprochen, ist aber in der Theologie nicht zur Geltung gekommen. „Es ist eine vollends falsche Auffassung“ sagt Ibn Kaššim al-Gauzizijâ „wenn man voraussetzen wollte, Juden und Christen hätten übereinstimmend auf allen Enden der Welt, wo sie leben, diesen Namen aus ihren Schriften ausgetilgt; dies behauptet Niemand unter den Gelehrten der Muslimin, auch hat Allâh nichts davon im Koran gesagt, ebenso äusserte sich keiner der Genossen und Imâme, und nach ihnen der Korangelehrten in diesem Sinne. Es kann wohl möglich sein, dass das gemeine Volk durch eine solche Auffassung dem Islam zu helfen glaubt, aber hier gilt das Sprüchwort: Der kluge Gegner kann nichts Besseres wünschen als dass ein unwissender Freund dem Feinde helfe. Sie missverstehen nämlich den Sinn der Koranworte Su. 7, 156, und meinen, der im Taurât und Inğil vorkommende Name sei der bestimmte arabische Name, dieser aber findet sich in jenen Büchern absolut nicht vor. Was erwähnt ist, ist die Beschreibung seiner Eigenschaften und die Zeit seines Erscheinens“¹⁾, wie es denn auch undenkbar wäre, dass in den Schriften der Propheten keine Erwähnung geschehen sei von einem so hochwichtigen Ereignisse „dessen Gleichen die Welt seit ihrem Bestande nicht gesehen und bis zur Auferstehungsstunde nicht sehen wird“²⁾. Nichtsdestoweniger hat man verschiedene Namen genannt, unter denen der Prophet im A. und N. T. vorkommen soll (St. S. 325 A. 43), und wir brauchen betreffs der hierauf bezüglichen Traditionen nur auf Sprenger's trefflichen Excurs (Mohammad Bd. I p. 155 ff.) zu verweisen. Die Muhammedaner sind betreffs der Namen derselben Ansicht wie die jüdischen Agadisten, welche den Lieblingspersonen der biblischen Geschichte gerne mehrere Namen geben und in der Vielheit der Namen eine Bevorzugung finden³⁾. Es giebt verschiedene Ansichten über die Anzahl der Namen des Propheten. Die Angaben variiren bis zur Höhe von tausend⁴⁾. Unter den aus der Bibel als in derselben

1) Hdschr. der Leidener Bibliothek cod. 1150 Testa fol. 35 v.

2) Ibid. fol. 45 r.

3) Exodus rabbâ sect. 40. Elias hat 4, Bozalel 6, Josua 6, Moses 7, Mordechaj 2, Daniel 5, Chananja, Mischael, Azarja je 4. Auch für Abraham werden anderwärts verschiedene Namen angeführt.

4) Vgl. 201 Namen bei Dorn, Das Asiat. Museum in St. Petersburg. p. 218. 300 Namen bei Al-Fanâri Encyclopädie (N. F. nr. 7 der Wiener Hofbibl.) Bl. 76 v.

angeblich vorkommend angeführten Namen ist nur der des Parakleten aus dem N. T. sicher. Ausserdem werden aus dem A. T. namentlich aus Jesaja und Daniel Stellen angeführt, in welchen die hebräischen Aequivalente von **حمد** und **احمد** enthalten sein sollen. Die im A. T. vorkommenden Benennungen sollen sein: **ماز** oder **مود** (**מֹד מֹדַר** = **מֹדַר מֹדַר** St. S. 327) in der Bedeutung **طَيِّب طَيِّب** wie gewöhnlich erklärt wird, oder wie Andere — darunter Kāmūs — meinen **الحسن الخلق الفكك النفس** ¹⁾. Andere urgiren die Lautähnlichkeit dieser hebr. Worte mit dem Namen des Propheten ²⁾. Ein anderer alttestamentlicher Name des Propheten soll sein: **حبيطا** (**Ka'b al-ahbâr**), und die Bedeutung dieses räthselhaften Wortes wird unschrieben: **من يحمي الحرم ويمنع من الحرام ويوطئ الحلال**. Auch der an den eben erwähnten anklingende Name **حبطانا** wird überliefert (vielleicht Anklänge an aram. Formen, wie etwa: **חַבְטָנָא**, **חַבְטָרָא**). Ein anderer Name soll **احيد** sein mit der Bedeutung **صاحب القسيب اى السيف** (vielleicht ³⁾ **عحول** und das unverständliche unerklärte **عحول** ⁴⁾. Auch der Name **مشفع** wird erwähnt. In einer schlechten Paraphrase von Jes. 42 wird v. 3. 4 in folgender Weise wiedergegeben:

لا يضعف ولا يغلب ولا يميل الى البوى مشفع ولا يذل الصالحين
الذين هم كالغصة الضعيفة النخ. Dieses **مشفع** soll in der übrigens total muhammedanischen Stelle der Name Muhammeds sein: **وقوله مشفع بالشين المعجمة والفاء المشددة بوزن مكتم وهى بالعبرانية مطابق لاسم محمد معنا ولفظا مقاربا لمطابقة مود بل اشد مطابقة ولا يمكن العرب ان يتلفظوا بها بلفظ العبرانية فانها بمن الهاء والياء**
 Aus der im weiteren Verlauf aus Ibn Kutejbâ citirten Stelle

1) Das im Catalog der Hammerschen Bibliothek orientalischer Druckwerke fälschlich als **كتاب الاصنام** von Gähiz angegebene türkische Werk (Bûlak 1245) p. lv.

2) Ibn Kâjjim fol. 56, vgl. Kobak's Ztschr. Bd. IX p. 28, wo ich die Stelle in extenso mitgetheilt habe.

3) St. S. 329.

4) Ibn al-Imâd fol. 328 v.

ist ersichtlich, dass hier ein hebräisches Wort, etwa מְשַׁכֵּחַ zu Grunde liegen müsse, wovon aber in jener Schriftstelle keine Spur vorhanden ist: يَقُولُونَ شَفَعَا لَنَا إِذَا أَرَادُوا أَنْ يَقُولُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ وَإِذَا

يَقُولُونَ شَفَعَا لَنَا إِذَا أَرَادُوا أَنْ يَقُولُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ وَإِذَا (1) Auf die Stellen des A. und N. T., aus welchen die muhammedanischen Polemiker die Sendung Muhammeds herleiten, reflectirt der Verf. S. 325—29 nach Sa'd b. Mansûr, welcher eine Refutation gegen diese Berufungen schrieb. Im Ganzen sind die dort aufgezählten Stellen an Zahl neun. Diese Zahl erschöpft bei Weitem nicht die Stellen, welche die polemischen Schriftsteller aus der Bibel anführen. Am ausführlichsten unter den mir bekannten, polemischen Schriften beschäftigen sich al-Sinhâgî, Ibn KaJJim al-Gauzîjî und der christliche Convertit aus Majorka 'Abd Allâh al-Targûmânî (2) mit diesen

1) Ibn KaJJim fol. 69 v. Vgl. auch Nöldeke, Gesch. d. Qorans p. 7.

2) Sein polemisches Werk تَحْفَةُ الْأَدِيبِ فِي الْإِيمَانِ عَلَى أَهْلِ الصَّلِيبِ

ist bei St. S. 34 verzeichnet. Es ist sehr reich an interessanten persönlichen und historischen Daten, von denen ich hier einige hervorheben möchte. Von seinem Uebertritt zum Islam sagt er, dass sich seine früheren Religionsgenossen darob bekreuzten und Heirathslust als Motiv unterschoben: (fol. 17 r Cod. Leiden

432 Warner) فَصَلَبُوا عَلَيَّ وَجُوهَهُمْ وَقَالُوا مَا حَمَلَهُ عَلَى هَذَا إِلَّا حُبٌّ

وَعِظَةٌ (يعنى). Er studirte in seiner Jugend in Bologna und schildert das dortige Studentenwesen fol. 9 r:

مَدِينَةٌ بُنُوْنِيَّةٌ مِنَ الْأَنْبُرِيَّةِ مَدِينَةٌ عِلْمٌ عِنْدَ جَمِيعِ أَهْلِ ذَلِكَ الْقَطْرِ وَتَجْتَمِعُ بِهَا كُلَّ عَامٍ مِنَ الْأَثَاثِ أَرْبَعُونَ أَلْفًا مِنْ الْفُقَرَاءِ رَجُلٌ يَطْلُبُونَ الْعِلْمَ وَلَا يَلْبَسُونَ إِلَّا الْمَلْفَ الَّذِي هُوَ صَبَاغُ اللَّهِ وَلَوْ يَكُونُ مِنْهُمْ طَالِبُ الْعِلْمِ سَلْطَانًا أَوْ ابْنُ السُّلْطَانِ فَلَا يَلْبَسُ إِلَّا ذَلِكَ لِيَتَمَيَّزَ الطُّلُبَةُ مِنَ الْغَيْرِ وَلَا يَحْكُمَ فِيهِمْ إِلَّا الْقَسِيسُ الَّذِي يَقْرَأُونَ عَلَيْهِ، Vom Sultan

Abû Fâris 'Abd al-'azîz in Tunis erwähnt er unter Anderem Folgondes (fol. 25 v)

وَمِنْ أَعْظَمِ مَأَثَرِهِ بِنَاءُهُ لِلزَّوَايَةِ الَّتِي بِخَارِجِ بَابِ الْبَاحِرِ مِنْ تُونِسَ وَقَدْ كَانَتْ قَدْ دَقَا تُسْتَبَاحٌ فِيهِ كِبَارُ مُعَاظِي اللَّهِ لِأَنَّ بَعْضَ كَلَابِ الْفُتَّارِ اتَّزَمَهُ بِأَثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ دِينَارٍ ذَهَبًا فِي كُلِّ عَامٍ أَنْ يَسْبِيْعَ فِيهِ الْحُمْرُ وَغَيْرَهَا مِنَ الْمُسْكِرَاتِ وَتَجْتَمِعُ عِنْدَهُ مِنْ عِظَائِمِ الْمَنَافِكِ مَا يَحْزِنُ قُلُوبَ الْمُخْلِصِينَ فَتَرَى مَوْلَانَا أَبُو فَارَسَ تَلَسَّكَ الْمَجَابِي السَّخْتِيَّةِ

Stellen, welche al-Sinhāgī in grösster Fülle anführt. Er zählt in Summa 51 Bibelstellen auf, die er in total verdorbener Uebersetzung ausführlich mittheilt und mit je einem kürzeren oder längeren Excurs über deren Anwendung auf Muhammedanisches begleitet. Ich will, da diese Beweisstellen von Hrn. St. zur Sprache gebracht worden sind, hier kurz zusammenfassen, welches die berufenen Stellen sind, um seine Angaben dadurch zu ergänzen. Sie bilden den ausschliesslichen Inhalt des 4. Kapitels vom Kitāb al-aḡwibā, welches die Ueberschrift trägt: *فيما يدل من كتب القوم*

على صحة ديننا ونبوة نبينا صلعم وانهم بمخالفته كافرون وديمعانته 'من الله مبعدون'. Ich zähle die betreffenden Stellen nach der von Al-Sinhāgī befolgten Reihenfolge auf: (1) Genes. 17, 17—20. (2) 49, 10. *الذي له الكل* übers. *נִירָה*. — (3) Deuteron. 18, 15. — (4) 18, 19. — (5) Genes. 16, 8—11. — (6) Gen. 21, 13 übers. *إني*. — (7) Deuteron. *جاعل ابنك اسماعيل لامة عظيمة لانه من زرعك* *وفاران جبل بنى عاشم الذي كان محمد صلعم يتعبد فيه* 33, 2. Nach Tohfat *ويتحدث* *وفاران مكة باتفاق اهل الكتاب* *فاران اسم رجل من ملوك العماليقة الذين* al-arib Bl. 114 v ist *(! اقمسوا الارض فكان للحجاز وقنجومه لفاران فسمي القطر كله باسمه*

الفاصلة لوجه الله تعالى حتى ولم يقنع بابطال تلك المعاصي وتغييرها حتى هدم القنقذ المذكورة وبني عوضه زاوية عظيمة البناء والنفع وصارت متعمدا لاقامة الصلاة والذكر والعبادات واطعام الطعام على الدوام لانه اوقف عليها اوقافا جمّة مفيدة من محترث وفاددين زيتون ومعصرة بازائها وغير ذلك اثابه الله. In demselben Jahre, in welchem 'Abd Allāh schrieb (823 H.), gründete der Fürst ein Hospital (مارستان) für fremde Muhammedaner und versah es mit frommen Stiftungen; es war das erste in Afrika (fol. 27 r). Vor Abū Fāris war die Seifenfabrikation ein Monopol des Aerares; er gab diesen Industriezweig frei; fol. 28 r *واباح عمل الصابون بعد ان كان ممنوعا منه ومن ظهر عليه يعاقب في ماله ويدينه ولا يعمل الا السلطان لوضع معلوم لا يبيع منه الا فيه*

1) S. über die muhammedanische Anwendung dieses Verses Nöldeke im Orient und Occident II p. 651.

vgl. St. nr. 3. — (8—18) Die Parakletstellen aus den Johanneischen Schriften des N. T. — (19) Ps. 39, 2. 4—7 mit der Bemerkung:

يُشِيرُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ وَرَفَعَ أَصْوَاتَهُم بِالْأَذَانِ فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَغَيْرِهَا مِنَ الْأُمَمِ وَالسِّيُوفِ الْعَرَبِيَّةِ ذَوَاتِ شَفَرَتَيْنِ وَالْعَاجِمِيَّةِ لَهَا شَفْرَةٌ وَاحِدَةٌ. — (20) Ps. 48, 2, — so übersetzt: *إِنَّ رَبَّنَا عَظِيمٌ مَحْمُودٌ وَفِي قَرْبَةٍ إِلَهُنَا قُدُّوسٌ*.

In *محمود* soll Muhammeds Name angedeutet sein, der zweite Theil deutet auf Mekka hin. — (21) Ps. 72, 8—15 in freier und gekürzter Uebersetzung. — (22) Jesaj. 42, 11—12. — (23) Ps. 2, 7—9. Es ist bemerkenswerth, dass diese Psalmstelle, welche hier als Beweisstelle für die Sendung Muhammeds angeführt wird, bei Ibn Hazm unter den blasphemischen Aeusserungen gegen Gott und mit als Beweis für die Fälschung figurirt s. oben S. 371. — (24) Ps.

8, 5—7 übers. *مَنْ الرَّجُلُ الَّذِي ذَكَرْتَهُ وَالْإِنْسَانُ الَّذِي أَمَرْتَهُ وَابْتَسَمْتَهُ* und auf Muhammed bezogen. — (25) Jesaj. 21, 6—9 sehr zusammengezogen. Besonderes Gewicht wird gelegt auf *رَجَبٌ مَمْلُوءٌ* und *رَجَبٌ مَمْلُوءٌ* v. 7: *فَرَاكِبُ الْخَمَارِ الْمَسِيحِ وَرَاكِبُ الْجَمَلِ مُحَمَّدٌ بَلْ شَهْرَتُهُ عَمَّ يَرْكُوبُ الْجَمَلِ أَكْثَرَ مِنْ شَهْرَةِ الْمَسِيحِ يَرْكُوبُ الْخَمَارِ فَإِنَّ الْمَسِيحَ عَمَّ كَانَ كَثِيرُ السِّيَاحَةِ عَلَى رِجْلَيْهِ وَأَمَّا فِي الْإِنْجِيلِ أَنَّهُ دَخَلَ الْمَدِينَةَ رَاكِبًا الْخَمَارَ وَالصَّغَارَ حَوْلَهُ يَقُولُونَ مَبَارَكٌ بِاسْمِ الرَّبِّ وَمُحَمَّدٌ عَمَّ اسْقَطَ أَصْنَامَ (اصناف) (cod. هذه الصفات كلها لم نحصل 7—4, 60. Jes. (26) —. يابل وغيرها،*

الْأَبَمَكَّةُ حَمَلَتْ إِلَيْهَا ذُخَائِرَ الْبَحْرِينِ وَحُجَّ إِلَيْهَا الْأُمَمُ عَلَى اخْتِلَافِ أَصْنَافِهِمْ وَسَيَقِفُ إِلَيْهَا الْإِبِلُ وَالْغَنَمُ هُدَايَا وَخُضَايَا وَهَذَا التَّعْظِيمُ أَمَّا حُصِّلَ لِمُحَمَّدٍ صَلَاحٌ فَيَكُونُ دِينُهُ حَقًّا وَهُوَ الْمَطْلُوبُ (27) Jes. 49, 1—5 gekürzt. v. 5 *يَا دَاوُدُ وَنَاوِي* (28) Jes. 54, 11—15. — (29) Jes. 54, 1—3 *يَا دَاوُدُ وَنَاوِي* sind die Nachkommen Hagar's und die Nachkommen Sara's. — (30) Jes. 42, 1. 2. 7. 8. 10. In dieser Versgruppe soll gleichfalls die ausdrückliche Nennung Muhammeds enthalten sein, nämlich in den Worten

أحمدوا بحمد الله تعالى حمداً حديثاً يأتي من أقصى الأرض.
 Statt *מִקְצֵה הָאָרֶץ* entsprechend dem hebr. Text: *אֶפְסָל* hat unsere Hdschr. *افصل* und es ist sicher, dass al-Sinh. diese LA. vor sich hatte, da er auf dieselbe in seinen Ausführungen die Beziehung dieser Worte auf Mekka begründet. — (31) Jes. 35, 1. 2. Auch hier ist Erwähnung des Namens enthalten: *فانها تعطى باحمد* *محاسن* (cod. *يُحَاسِن*) *لبنان*. Die Prophezeiung wird auf Mekka bezogen. — (32) Jes. 41, 8—16 zusammengezogen; zum Schluss: *وانت تبتهج وتزقح وتصير حمداً* (*תהיה לְחֵמְדָּא*). — (33) Eine angebliche Jesajastelle, an die wohl kaum ein Anklang nachzuweisen; sie soll lauten: *أَلَمْ جَعَلْتُ اسْمَكَ نُحْمَداً يَا مُحَمَّدُ يَا قُدُوسَ الرَّبِّ اسْمُكَ* *أَلَمْ جَعَلْتُ اسْمَكَ نُحْمَداً*. — (34) Jes. 54, 1. Wiederholung von nr. (29). — (35) Jes. 9, 5—6 *فَنَقْصُ عَلَى أَخْصَ عِلَامَاتِهِ وَعِى الشَّامَةِ* (*הַמְשִׁכָּה*) — (36) Aus Jesaja citirt: *أنا سمعنا* *اشكر حبيبي وابني احمد* wo also gleichfalls nominelle Erwähnung des Propheten. — (37) Jes. 52, 7 übersetzt: *انا سمعنا* *مُحَمَّدٌ* *في اطراف الجبال صوت محمد* entsprechen soll. — (38) Jes. 43, 20 *فدنتى عن العرب والنجار* *والنجارة* (cod. *بالبرارى وبنات اوى والانعام وسمى الهدى ماء لانه يزيل عطش الضلال واخبر انه تع اصطفى هذه الامة من بين سائر* *بالبرارى وبنات اوى والانعام وسمى الهدى ماء لانه يزيل عطش الضلال واخبر انه تع اصطفى هذه الامة من بين سائر* *الامم*). — (39) Jes. 60, 1—4 wird auf Mekka und die Wallfahrt bezogen. — (40) Hosea 12, 1 übers. *بنو اسرائيل واليهود قد عنوا بالكذب والخيانة حتى نزلت امة الله الامة المقدسة المومنة*. Hier liegt die LA. *בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהַיְּהוּדִים* statt der lectio vulgata *בְּנֵי יִשְׂרָאֵל* zu Grunde; ebenso Peschit. *בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהַיְּהוּדִים*. Unter dem Volke Gottes sind die Araber zu verstehen. — (41) Habak. 3, 3—12 zusammengezogen; in die arab. Uebersetzung wird das Wort *محمد* zweimal eingeschmuggelt. — (42) Jes. 2, 2. 3 Micha 4, 1. 2 wird auf die Ka'ba und auf den Berg 'Arafāt bezogen. — (43) Ezech. 17, 6 ff. sehr frei übers. — (44) 23, 22—25 zusammengezogen und auf die Schlacht bei Badr angewendet. — (45) Eine angebliche Danielstelle, die nicht nachweisbar ist; in der-

selben wird Muhammed genannt. — (46) Dan. 2, 31 ff. tendenziös umgestaltet; das vierte Reich ist das des Muhammed. — (47) 7, 2 ff. Die 10 Hörner des vierten Thieres sind die Genossen des Propheten. — (48) 10, 4 ff. sehr frei umgestaltet und in muhammedanischem Sinne gewendet mit sehr nachdrücklicher Beziehung auf das Auftreten des Islam zum Schluss. — (49) Aus dem N. T. mit der Einführung *قال يوحنا في كتاب رسائل التلاميذ المسمى*

بقرا كسيس. — (50) Jerem. 5, 15. 16. „Das Volk von der Ferne“ soll das arabische sein. — (51) Jes. 46, 9—11 *هذا الظاهر هو محمد*

عم لأنه من البدو الشاسع عن اقليم بني اسرائيل. Die Zephania-stelle (St. nr. 8) wird bei Al-Sinhâgî nicht angeführt. — Die Uebersetzung und Anwendung dieser 51 Stellen rechtfertigt das Urtheil, welches Sa'd b. Mansûr (St. p. 328) über die Beweisstellen der Muhammedaner fällt; namentlich passt es auf die Art, wie jeden Augenblick ein *محمد* oder *احمد* in den Text geschoben wird.

Das Vorhaben, von welchem Hr. St. bei Abfassung des vorliegenden Werkes ausgegangen ist, ist mit S. 101 und den auf diesen Theil bezüglichen Nachträgen erledigt. Der Verf. bietet jedoch noch ausser diesem Haupttheile bis S. 388 sieben höchst dankenswerthe Excursse, welche sich naturgemäss in den Rahmen seiner Arbeit einfügen, und deren Ausführung mit Recht in diesem Zusammenhange unternommen worden ist. Wir sind dem Verf. zu besonderem Danke verpflichtet dafür, dass er dieselben nicht, wie manches Andere, zurückgehalten hat. Anh. III—V schliessen sich ganz eng an den Kern des Werkes an; sie enthalten die Bibliographie der drusischen Polemik gegen Christen und Juden, Apocalypsen mit polemischer Tendenz, sowie in arabischer Sprache gehaltene Missionsschriften (zum Theil aus occidentalischen Sprachen übersetzte), welch letztere ihrer Natur nach gegen das Bekenntniss derer, für welche sie bestimmt sind, polemisch auftreten. Diese Anhänge führen die im Werke beschriebenen Schriften bis Nr. 192. Anh. I bietet die Literatur über den sogen. Bund Omar's mit den Ahl al-kitâb (S. 166—187) in grosser Ausführlichkeit und mit besonderer Ausscheidung der späteren untergeschobenen Tractate dieses Inhaltes. Wie Druck Gegendruck erzeugt und Action Reaction zur Folge hat, so schliesst sich auch der muhammedanischen eine antimuhamedanische Polemik an. Die Bibliographie der christlichen Polemik gegen den Islam, sowohl der offensiven als auch der defensiven, ist, soweit dieselbe in arabischer Sprache geführt wurde, in den Haupttheil des Werkes mit aufgenommen und alphabetisch eingeordnet worden. Was an christlicher Polemik gegen den Islam in occidentalischen Sprachen bis zur ersten Hälfte des XVIII. Jahrh. geschrieben wurde, ist im Anh. VI bibliographisch zusammengestellt (der auch S. 227—234 einen Excurs über die

ältesten Koranübersetzungen einschliesst). Die chronologische Schranke, die sich der Verf. selbst gesetzt hat, verhinderte ihn auf christlich-polemische Werke unseres Jahrhunderts Bezug zu nehmen; z. B. Charles Forster's *Mahometism unveiled* (1828), in welchem Daniel 8, 23 (מַלְאָכָא יְדִי-פָנִים) auf Muhammed gedeutet wird (vgl. St. 349. 351 jüdische Polemiker). Die antimuhamedanische Polemik des durch seine Umtriebe gegen Frankreich berüchtigten italienischen Missionärs in Persien Leopold Sebastiani, welcher auch das N. T. ins Persische übersetzte, von welcher Arbeit er in der Einleitung zu seiner Ausgabe des N. T. (London 1807) sagt: *quam eo labore ac studio perfecti ut ipsorum Persarum iudicio non dubitem asserere, tersiori stylo persice conscribi non posse, praevidi dissertatione de christianae religionis veritate deque sacrarum litterarum sinceritate quas Muhammedani a Judaeis et Christianis vitiatos credunt*¹⁾, hätte, da einmal der Verf. die auf dem Titelblatt gesetzte Schranke durchbrochen hat (S. 393. 407 werden persische Schriften aufgezählt), unter den christlichen polemischen Schriften gegen den Islam erwähnt werden müssen. In dieselbe Reihe gehört dann auch das polemische Werk u. d. T. *مجموع رشیدی*²⁾ verfasst von dem des Hebräischen sehr gut kundigen Historiker Rasīd al-Din (st. 1318; Biblioth. Nationale Paris Nr. 356). Für ein Beispiel jüdisch-persischer Polemik gegen den Islam verweise ich auf de Gobineau's *Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale* (Paris 1865) p. 37. Muhammedanische Polemik gegen Ahl al-kitāb ist auch in türkischer Sprache vertreten; z. B. in Sarrağ b. 'Abd Allāh's *Mağma'-i-lata'if*³⁾. In der Aufzählung der in occidentalischen

1) Journal des Savants 1819 Avril p. 215.

2) Quatremère's Ausg. von Raschid el-Din, *Histoire des Mogols de la Perse*. Introd. p. LX f.

3) Hdschr. der Wiener Hofbibl.: Mixt. nr. 708 Kap. IV und V (überschrieben:

قراندين وانجيلدن وتوريتندن نصارى ويهودى ديننك بطلاتين بيان
(ايدر) ويهودى سؤالرينك ويزم انلاره جوابلريمز بياننده در

lich den Juden gegenüber die Sabbath-, Kibla- und Abrogationsfrage (vgl. St. p. 322 ff.) besprochen wird und die Möglichkeit der Abrogation angeblich mosaischer Gesetze damit motivirt wird, dass die Echtheit derselben nicht verbürgt ist. In Bezug auf die Verlegung des Sabbathtages, betreffs welches die Worte

Moses' *تمسكوا بالسميت ابدًا ما دامت السموات والارض* citirt werden,

sagt der Türko: دوام ابدى مراد دكلدر زيرا موسى عم نر برده دخى

دئمشدركه يستخدام العبد ست سنين يعترف فى السابعة فان ابى

العترف فليستقب اذنه ويستخدام ابدًا ما دامت السموات والارض

Sprachen geschriebenen Kontroversschriften vor dem XVIII. Jahrh. fehlt uns jedoch recht fühlbar die Disputation des Manuel Palaeologos mit dem muhammedanischen *Μουταρῖνης* (مُتَرَس), welche der Hellenist Hase bekannt gemacht hat¹⁾, vielleicht das einzige noch heute sachlich interessante Stück dieser Literatur, in welchem auch auf frühere polemische Werke der Byzantiner gegen den Islam Bezug genommen wird, so namentlich auf ein polemisches Werk des Johannes Cantacuzenus, das mit vielem Lobe erwähnt wird²⁾. S. 220 s. t. Andrea Abdalla Maurus ist die französische Uebersetzung von Guy le Fèvre de la Boderie: *Confusion de la Secte de Mohammed* (Paris 1547, vgl. Not. et Extr. IX p. 110) zu ergänzen.

Eine besondere ausführliche Monographie bildet Anhang VII. „Jüdische Polemik gegen den Islam“ (S. 244—388), welche das ganze Buch beschliesst. Jüdische Polemiker und Apologeten, die in arabischer Sprache schrieben, sind dem Plane des Buches gemäss bereits im Haupttheile vorgeführt worden (Nr. 19 Sa'd b. Manšūr, Nr. 24. Jehūdā hal-Léwī, Nr. 75 b. Samu'el b. Chofnī, Nr. 120 b. Samu'el han-Nāgīd, in diesem Theile ist Maimonides nicht mit aufgenommen). In genanntem Anhang, in welchem zu dem Verdienste einer genauen Bibliographie das einer in allen Punkten lehrreichen literaturgeschichtlichen Darstellung hinzukommt, ist die Entwicklungsgeschichte jüdischer Polemik gegen den Islam mit ausführlicher Charakteristik der in Betracht kommenden Schriften, der rabbanitischen sowohl wie der karäischen, in der chronologischen Ordnung, die auch dem Haupttheile zu grösserem Vortheile gereicht hätte, geschildert. Der eigentlichen Literaturgeschichte der Polemik geht eine mit erschöpfenden Nachweisen begleitete Abhandlung über alle Namen, unter welchen Araber und Mohammedaner in jüdischen Schriften vorkommen (S. 248—273) voraus, worauf eine Zusammenstellung der Stellen, wo in Gebeten und in der gottesdienstlichen Poesie auf Muhammedaner Bezug genommen wird, folgt (S. 274—301), um nach einer Darstellung der Themata, welche den jüdischen Theologen zum Anlasse der Polemik gegen

..... ابتدا دید و کردند دوام آیدی مراد دکلدر بلکه مبالغه در

(fol. 37 v). Den Christen gegenüber greift er die Anschauung an, wonach نصاران

بعض جهل آیدرلم که عیسی باشد محمد ایقادر پس شک دکل

(fol. 41). که باشد فتیله وار ایاق اوزرینه

1) Not. et Extr. VIII. II. p. 323 ff.

2) l. c. p. 328. 333. Ich mache, weil in den Rahmen dieser Abhandlung besonders hinein gehörend, auf die p. 339 gegebene Charakteristik der von den Muhammedanern benutzten arabischen Bibelübersetzungen aufmerksam.

Muhammedaner dienten, auf die Literaturgeschichte dieser reichen Polemik zu übergehen. Es ist zu bedauern, dass sich der Verf. zu Ende dieses Theiles wegen der „ungeahnten Ausdehnung dieses Anhangs“ (S. 349) etwas zu knapp zu fassen gezwungen war. Aus demselben Grunde ist auch wahrscheinlich ein Anhang VIII, worauf S. 248 A. 9 verwiesen wird, unterdrückt worden. Die Abhandlung enthält auch manche beachtenswerthe Bemerkungen, die vom Standpunkte eben obschwebender wissenschaftlicher Fragen von Interesse sind. Wir erwähnen nur S. 344, wo eben in diesem Augenblicke interessirende Nachweise über Fälschungen des karaischen *مَتَّعِيب* Firkowitz geliefert werden.

Es mögen zum Schluss noch einige Bemerkungen über kleinere Details folgen: S. 29 ff. nr. 12 *كتاب البرهان على جميع الايمان* sollte Cod. Gothan. Möller Bd. I p. 34 nr. 152 *كتاب البرهان* mit in Combination gezogen werden. — S. 42 nr. 21 *جهد القريحة الخ*.

In dem Handschriftennachweise zu ergänzen der Leidener Sammelcodex in fol. Sujūṭī'scher Abhandlungen Nr. 474 Warner, wo dieser Auszug mit enthalten ist. Ref. hat aus demselben in seiner ungarisch geschriebenen akademischen Abhandlung über Maṣriḳ und Maḡrib (Budapest 1876) das Epigramm gegen Avicenna mitgetheilt. — S. 59 nr. 40 *رسالة في سب النبي صلعم واحكامه*.

Der Verf. übersetzt: „Abhandlung über Schmähreden gegen den Propheten und seine Prädicate“; richtig wäre: „Abhandl. u. s. w. und die hierauf bezüglichen gesetzlichen Verordnungen“ (jüd. ריבויים). — S. 72 nr. 60 ist kein eigentliches polemisches Werk; wohl aber sind von Al-Mas'ūdī mündliche Discussionen erwähnt Not. et

Extr. VIII p. 168. — S. 103 Z. 2. 8 *شأنه* l. *شأوه*. — S. 175. Ueber die Art des Buches von Reynolds ist noch das Urtheil in Palmer und Dasent's: Jerusalem the City of Herod and Saladin (London 1871) p. 59 bemerkenswerth. — S. 313 Z. 9 v. u. *זל פי* ist wohl Druckfehler für *זלפי* Koran Su. 39, 4. — S. 314 Anm. 22. Muḥādhira l. Muḥāḍara. — Anm. 23 Z. 8 *פדהמת מגזרה* l. *פדהמת מגזרה*; Z. 10 *פלמן* l. *פלמא*. — Z. 16 *אלנצר* l. *אלנצר*, die Bst. *נ* und *צ* werden in den transscribirten Manuscripten häufig verwechselt. — S. 324 Z. 15 scheint zwischen *מהל* und *כה* etwas ausgefallen zu sein. — S. 326 Z. 9 *הכום* l. *הכום*. — S. 351 Z. 6 ist für die grammatische Terminologie bemerkenswerth, dass *الْمُنْقَطع* für das gewöhnliche *المشتَق* (= *הגזר*) gebraucht wird. — S. 364

Z. 9. *ومصباح* 1. *ومصباح*. — Z. 22. 32 *يحدثني* 1. *يحدثني* für das klassische *يحدثني الملك والنبوة*. — S. 383 Z. 4 *كودا بندي* ist nicht wie der Verf. erklärt Chodâwend, sondern Chudâbende. — S. 388 Z. 6 *يحدثني*, was der Verf. ganz richtig in das literarische *يحدثني* (schr. *يحدثني*) corrigirt, ist die allenthalben gebräuchliche Vulgärform mit Metathesis der beiden ersten Radicalconsonanten; auszusprechen: jin'al. — S. 392. Während die jüdischen Apologeten und unter den Muhammedanern Al-Bikâ'i die Uebereinstimmung der 'Taurâttexte urgiren, um gegen die Annahme der Möglichkeit einer durchgehenden Textesfälschung zu plaidiren, wird gegnerischerseits die Verschiedenheit der 'Texte hervorgehoben. Ibn Hazm sagt diesbezüglich fol. 46 v: *قال ابو محمد اول ذلك (يعني الادلة) ان بايدى السامريّة توراة غير التوراة التي بايدى سائر اليهود يزعمون انها المنزلة ويقطعون بان التي في ايدي سائر اليهود محرفة مبدلة وسائر اليهود يقولون ان التي بايدى السامريّة محرفة مبدلة ولم يقع اليينا توراة السامريّة لانهم لا يستحلون الخروج عن فلسطين والاردن اصلا*.

Der Leser wird dies neue mit dem Aufwande rastlosen Gelehrtenfleisses gearbeitete Werk des Hrn. Dr. Steinschneider nicht aus der Hand legen, ohne den Wunsch zu hegen, der Verf. möge recht bald seine schon vor längerer Zeit in Aussicht gestellte Geschichte der jüdisch-arabischen Literatur, deren Reichhaltigkeit so manche werthvolle Beiträge aus den Materialien derselben in des Verf. Bodleianischem Katalog und in Einzelabhandlungen in dieser sowie auch in anderen Zeitschriften und vornehmlich auch in vorliegendem Buche ahnen lassen, der Oeffentlichkeit übergeben. Ebenso legt auch das vorliegende Werk wieder den Wunsch nahe, das *كتاب المحاضرة والمذاكرة* des M. ibn Ezra, von welchem der Verf. nach dem Oxforder Codex eine wohl vorbereitete Abschrift besitzt und hin und wieder in seinen Arbeiten wichtige Excerpte bietet, in ausführlicherem Zusammenhange kennen zu lernen. Dieses Werk verspricht nach Allen, was St. daraus mitgetheilt, interessante Ausbeute für die allgemeine arabische Literatur. So gewinnen wir z. B. auch aus einem im vorliegenden Werke S. 102—3 mitgetheilten Excerpt eine Notiz über Abû l-'Alâ al-Ma'urri's Koran. Wir erfahren dadurch, das diesem Koran der Titel *الفصول والغايات* gegeben wurde, was für das Verständniß der in dieser Zeitschr. XXIX S. 640 Z. 3 betreffs des Abû l-'Alâ'schen Korans gemachten Textmittheilung aufklärend ist.

Anhänge.

I. Zu S. 360.

Fachr al-Dīn al-Rāzī und die Citate aus den alten Religionsschriften.

Gelehrthum mit Citaten aus alten Religionsschriften findet sich ebenso, wie in den Predigten, auch in dem grossen Korancommentare des Fachr al-Dīn. Wie es mit der Authentie solcher Citate steht, will ich aus einer Probe klar machen, die ich hier im Text mittheile, weil die Būlāker Drucke mancher arabischer Werke noch immer nicht recht zugänglich sind:

Maṣāṭih al-ğejb (ed. Būlāk in 8 Bänden) I p. ۴۳۶. التاسع

[يعنى من الادلة على فضل العلم] ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم اما التوراة فقال تعالى لموسى عليه السلام عظيم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا وادت ان اغفر له فنتعلمها ثم اعمل بها ثم ايدلها كي تنال بذلك كرامتى في الدنيا والاخرة، واما الزبور فقال سبحانه وتعالى يا داود قل لاحبار بنى اسرائيل وروهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من خلقتى وانا اريد اخلاكم، واما الانجيل قال الله تعالى في السورة السابعة عشرة منه ويبل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجن الى النار اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يشعكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنيكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجو ان نعلم فنعمل والعلم شفيع لصاحبه وحق على الله تعالى وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى بن مريم عليهما السلام يا عيسى عظيم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقتى الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الآخرة على الدنيا وكفضلى على كل شئ،

Ibid. S. 174 wird als *أول الانجيل* angeführt: *بسم الاله رحمانا* (lies: *وَمَرْحَمَانَا*). Der ganze Satz ist aus dem Syrischen transscribirt, nur scheint das Richtige für die beiden ersten Worte zu sein: *بِسْمِ دَالِاحَا*. Ein sehr pikanter Transcriptionsfehler, ebenfalls auf eine alte Religionsschrift bezüglich, findet sich auf derselben Seite und mag hier zur Illustration für das Mass der Möglichkeit in Verstümmelung fremder Wörter im Arabischen erwähnt werden. Es ist die Rede von der Frage, ob die symbolischen Texte des Islam bloss in arabischer Sprache recitirt werden dürfen, oder ob auch Uebersetzungen zulässig sind. (Vgl. meine Beiträge zur Literaturgeschichte der Sî'â S. 67 ff.) Da heisst es zum Schluss:

فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحیحة بقراءة الانجيل والتوراة وبقرآنة زيد وانسان الخ. Die letzteren Worte sind in dem Passus mehrfach wiederholt. Ich zweifle nicht daran, dass für das räthselhafte *زيد* zu lesen sei: *زنداوستا* = Zend avesta, oder um auch dem *ن* seine Stelle in der Erklärung der Corruption zu geben: *زنداوستاك*. — Auch die „Verdrehungs“-Frage kommt im Mafâtih al-ğejb zur Besprechung. Fachr al-Dîn entscheidet sich für die Annahme einer Verdrehung des Textes (*وحمل التحريف على تغيير* (اللفظ اولى من حمله على تغيير المعنى). Gleichzeitig bespricht er die Frage ob die Fälschungen von den jüdischen Zeitgenossen Mosis oder denen Muhammeds vollführt wurden, und kommt zu dem Resultate, dass der Wortlaut des Korans beide Annahmen zulässt (Mafâtih I p. 500).

II. Zu S. 361.

Bibelcitatre des Bahâ al-Dîn al-‘Âmilî.

Ich habe schon in meinen Beiträgen zur Literaturgeschichte der Sî'â (p. 54) auf die Neigung schiitischer Schriftsteller, exotische Schriften zu citiren, hingewiesen. Sehr nahe lag dies besonders in einem Werke wie das Keskûl von Al-‘Âmilî, einem mosaikartigen Literaturproducte, das eben nichts anderes als systemlose Citate aus älteren und neueren Büchern bietet (a. a. O. p. 26 ff.). Welcher Natur die Bibelcitatre des Keskûl sind, wird aus folgenden Proben erhellen:

(Bûlâker Ausgabe) p. 4: *في التوراة من ظلم خرب بيته*,

مكتوب في التوراة يا موسى من أحبني لم ينسني ومن رجا معروفي ألتج في مسئلتني,

من التوراة من لم يؤمن بقضائى ولم يصبر على بلائى: p. ٣١.
 ولم يشكر نعمائى فليتخذ رباً سوائى، من أصبح حزينا على الدنيا
 فكأنما أصبح ساخطاً على، من تواضع لغنى لاجل غناه ذهب ثلثا
 دينه، يا ابن آدم ما من يوم جديد إلا ويأتى اليك من عندي
 رزقك وما من ليلة جديدة إلا وتأتى اليّ الملائكة من عندي بعمل
 Hierauf folgen noch قبيل خيري اليك نازل وشرك اليّ صاعد،
 يا ابن آدم beginnende Sprüche; der letzte: آدم
 ليس من انكسر مركبه وبقي على لوح في وسط البحر باعظم مصيبة
 منك لانك من ذنوبك على يقين ومن عملك على خطر،

Einigen dieser Sätze bin ich auch bei anderen Schriftstellern als Citaten aus dem A. T. begegnet.

p. ٣٢٥ f. findet sich die Eintheilung des Kanons A. T. und die kurze, im Ganzen genommen richtige Inhaltsangabe der einzelnen Bücher und die Namen derselben in arabischer Uebersetzung, ungefähr den entsprechenden Abhandlungen im Fihrist und Makrīzī, die jedoch nicht angeführt sind, am nächsten kommend. Dass der Verfasser des Keskul sie auch nicht aus arabischen Uebersetzungen kannte, zeigen obige Citate zur Genüge. —

III. Zu S. 374.

Namen von Medīnā im Taurāt.

Ebenso wie die Namen des Propheten Muhammed, so sollen nach muhammedanischer Auffassung auch die seiner Stadt Medīnā in den biblischen Büchern ausdrücklich genannt sein. Al-Samhūdī erwähnt in seinem Geschichtswerke, dass Medīnā im Taurāt vierzig Namen habe; im Ganzen habe Medīnā 95 Namen. Diese 95 Namen Medīnā's werden in dem Wallfahrtswerke Kitāb al-ḥakikā w'al-maḡāz von dem berühmten Damascener Gelehrten 'Abd al-Ḡanī al-Nābulusī sammt ihrer etymologischen Erklärung aufgezählt (Handschrift der Leipziger Universitätsbibliothek, Ref. nr. 362 fol. 311—fol. 318) und in Versus memoriales zusammengefasst. Wir lassen hier diejenigen Namen folgen, von welchen in 'Abd al-Ḡanī's Aufzählung ausdrücklich bemerkt ist, dass sie der Thora entnommen sind (منقول عن التوراة): Nr. 46 السَّالِقَة was so viel bedeuten soll als die ausgebreitete oder die herrschende, oder die heisse Stadt. — Nr. 49. 50 طَيِّبَة und طَابَة, welche nach einer Tradition

des Wabih b. Munabbih die beiden biblischen Namen von Medina sind. — Nr. 57 العَدْرَاءُ = die jungfräuliche, d. h. uneinnehmbare Stadt. — Nr. 63 القاصمة = die Zermalmende. — Nr. 68 الْمُؤَمِّنَة d. h. die Gläubige, oder nach einer anderen Erklärung: die Sichere. — Nr. 72 وَنَقِلَ عَنْ الْمَجْبُورَةِ ohne Erklärung mit der Bemerkung الْكُتُبُ الْمَتَقَدِّمَة. Dieselbe Bemerkung bei Nr. 73 الْمَحَبَّة und Nr. 75 الْمَحْبُوبَة. — Nr. 83 الْمَرْحُومَة die Begnadigte (durch die Sendung des Propheten). — Nr. 85 الْمُسَكِينَة die Demüthige. — Nr. 95 الْهَذْرَاءُ s. v. a. الْعَذْرَاءُ (s. Nr. 57) oder die heisse.